الحروب والدين

في الواقع السياسي الإسرائيلي

(١٩٦٧ – ٢٠٠٠)

الدكتور رشاد عبد الله الشامي

الدار الثقافية للنشر

عنوان الكتاب : الحروب والدين فى الواقع السياسي الإسرائيلي
AL Horoob wa AL Deen

تأليـــــف : الدكتور رشاد عبدالله الشامي
Dr. Rashad AL Shamee

17 X 24سم . 328ص
17 x 24 cm.328 p.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : 15965 /2004
ISBN: 977 - 339 - 144 - 2

اسم الناشر : الدار الثقافية للنشر

الطبعـــة الأولـــى

1426هـ / 2005م

الدار الثقافية للنشر - القاهرة
ص. ب. 134 بانوراما أكتوبر 11811 - تليفاكس 4035694 ـ 4172769
Email: nassar@hotmail.com

مقدمة

بعد أن قمت بنشر مجموعة من الدراسات التى كتبتها فى سنوات سابقة حول قضايا الأدب العبرى المعاصر فى إسرائيل، فى كتاب حمل عنوان "تفكيك الصهيونية فى الأدب الإسرائيلى"، قام بنشره الاستاذ فتحى نصار صاحب الدار الثقافية للنشر عام ٢٠٠٢م، شجعنى هذا الأمر على نشر سلسلة أخرى من دراساتى حول الواقع السياسى فى إسرائيل. وقد قمت بجمع هذه الدراسات، ووجدت أنها تتناول تطورات الحياة السياسية فى إسرائيل خلال الفترة ما بعد حرب ١٩٦٧م وحتى ٢٠٠٠م،

وتدور هذه الدراسات العشرة التى يضمها هذا الكتاب -والتى قمت بنشرها على امتداد السنوات (١٩٧٨- ١٩٩٩)- حول موضوع رئيسى، وهو تأثير مجريات الصراع العربى الإسرائيلى على تنامى المد الدينى فى الحياة السياسية فى إسرائيل، وخاصة فى ضوء تأثير حربى ١٩٦٧ و ١٩٧٣ على التغييرات التى وقعت فى الخريطة السياسية الإسرائيلية، وكيف أدت إلى تصعيد قوى سياسية دينية جديدة فى هذه الخريطة، مازالت تمارس تأثيرها الطاغى فى السياسة الإسرائيلية حتى الآن، وخاصة بالنسبة لمجريات الصراع العربى الفلسطينى فى هذه الآونة.

وقد قمت بتقسيم الدراسات إلى ثلاثة أجزاء، يحمل كل منها عنواناً يشير إلى مضمون الدراسات التى يضمها كل جزء.

ويضم الجزء الأول، الذى يحمل عنوان "الحروب والوسطاء فى الصراع العربى الإسرائيلى"، دراسة وحيدة، تتناول موضوعاً غير مسبوق فى أدبيات الكتابة العربية عن تاريخ الصراع العربى الإسرائيلى، وتحمل عنوان "دور الوسطاء فى الصراع العربى الإسرائيلى، من برنادوت إلى هنرى كيسنجر" (٧ وسطاء)، أى على مدى ٣٠ سنة من

الصراع. والدراسة تتناول الشروط الواجب توافرها فى الوسيط، وقضية الوساطة، ومواقف الأطراف، مع تقييم لكل وسيط، فيما نجح؟ وفيما أخفق فى وساطته؟.

أما الجزء الثانى من الكتاب، وهو الجزء الرئيسى فيه فإنه يحمل عنوان "الحروب والتجاعيد الدينية فى وجه العلمانية الإسرائيلية"، ويضم ست دراسات.

تحمل الدراسة الأولى، عنوان "أثر حرب ١٩٦٧ فى تنامى المد الدينى القومى المتطرف فى إسرائيل"، وهى تتناول الآثار التى ترتبت على إحتلال إسرائيل لمناطق الضفة الغربية والقدس وقطاع غزة وسيناء وهضبة الجولان، على توجهات السياسة الإسرائيلية تجاه المناطق المحتلة، عامة، وكيف مهد احتلال هذه المناطق لتنامى المد الدينى القومى المتطرف، الذى اعتبر أن هذه المناطق، مناطق محررة، ويجب عدم التفاوض حولها مع العرب من أجل السلام، والدعوة بل والمبادرة نحو الاستيطان فيها لتكريس الوجود الإسرائيلى ذى الصبغة الدينية فيها.

والدراسة الثانية تحمل عنوان "التغييرات فى خريطة الأحزاب الإسرائيلية فى ضوء حرب أكتوبر ١٩٧٣"، وهى دراسة ترصد بالتفصيل، الواقع السياسى فى إسرائيل منذ عام ١٩٧٣ وحتى عام ١٩٧٨، وكيف أن حرب ١٩٧٣، كانت بمثابة زلزال هز كيان إسرائيل من الداخل، حيث تمت إزاحة "حزب العمل الإسرائيلى" (هعفودا)، من سدة الحكم فى إسرائيل بعد ٢٥ عاماً من حكم إسرائيل، ليطفوا "اليمين الصهيونى" ممثلاً فى حزب "الليكود"، على سطح الحياة السياسية، ليتولى دفة الحكم فى إسرائيل، وهو ما بدا وكأنه عقاب من الناخب الإسرائيلى لحزب العمل على هزيمة إسرائيل فى حرب أكتوبر، وهى نتيجة غيرت تماماً من خريطة القوى السياسية فى إسرائيل منذ ذلك الحين، وما زالت تحدث تأثيرها فى الحياة السياسية فى إسرائيل حتى اليوم.

والدراسة الثالثة، وثيقة الصلة بسابقتها، ولكنها تتناول "أثر حرب أكتوبر ١٩٧٣ فى ظهور "الصهيونية الخلاصية" لدى جوش إيمونيم" ، حيث أن نتائج حرب أكتوبر، لم تتبد فقط فى صعود اليمين الصهيونى، بل كانت مقدمة شقت الطريق أمام القوى الدينية اليهودية المتطرفة، لا لكى تطرح تصوراتها الايديولوجية الأصولية تجاه المناطق المحتلة، وتجاه السياسات الإسرائيلية الواجبة فى مواجهة الصراع العربىالإسرائيلى، بل لتتخذ خطوات عملية فى الاتجاه الذى رأت أنه الأجدر بالاتباع فى ضوء موقف المرجعيات الدينية التراثية اليهودية من الاراضى المحتلة ومن الفلسطينيين ومن الديمقراطية الغربية. إلخ.

وحتى تستقيم ملامح صورة الحياة السياسية فى إسرائيل، تعرض الدراسة الرابعة، الوجه الآخر للقوى اليمينية والدينية المتطرفة فى إسرائيل، التى ترفع شعار "لا تنازل عن شبر واحد من الأرض"، ونقصد بذلك تلك الحركات التى تعرف باسم "حركات السلام" فى إسرائيل، والتى ترفع شعارات معتدلة تتضامن بها مع حق الفلسطينيين فى إقامة دولتهم المستقلة ورفض الاستيطان فى الاراضى المحتلة **وتؤيد موقف "الأرض مقابل السلام" مع ترتيبات أمنية**، وهنا جاءت تلك الدراسة، التى تحمل عنوان "**فاعلية حركات السلام الإسرائيلية فى صنع القرار السياسى الإسرائيلى**"، لتتناول نشأة هذه الحركات ومن هم أعضاؤها، ومدى نفوذهم السياسى والأدوار التى قاموا بها فى فترات مختلفة ومتى يكونون أقوياء، ومتى يخفت صوتهم وينتفى دورهم ومدى حجم تأثيرهم فى القرار السياسى فى إسرائيل.

ولكى نستكمل صورة الواقع السياسى فى إسرائيل، فى ضوء الحروب والدين، حتى نهاية التسعينيات من القرن العشرين، من خلال رصد تفصيلى لكافة القوى السياسية فى إسرائيل ومواقفها الايديولوجية من قضايا الصراع العربى الفلسطينى، جاءت الدراسة الخامسة، وهى الدراسة الضافية والتفصيلية التى تحمل عنوان "الصراع الفلسطينى

الإسرائيلى من منظور القوى السياسية الفاعلة فى إسرائيل ١٩٩٦-١٩٩٩". وهذه الدراسة لا تتوقف عند حد الرصد فحسب، بل أيضاً تحلل كافة الملابسات والأسباب والدوافع الخاصة بكل حزب من الأحزاب السياسية الإسرائيلية تجاه قضايا مثل: القدس والمستوطنات والانسحاب من الاراضى المحتلة والدولة الفلسطينية.. إلخ.

أما الجزء الثالث والأخير من الكتاب، والذى يحمل عنوان "**من هو اليهودى؟ وتخبطات الهوية فى إسرائيل**" فإنه يضم مجموعة من الدراسات تدور الأولى حول مناقشة إشكاليتين متداخلتين شغلتا ومازالتا تشغلان الفكر الاسرائيلى حتى الآن وربما لعقود قادمة، وهما قضيتا: "**من هو اليهودى؟ وتخبطات الهوية فى إسرائيل بين الدين والقومية**"، وهما إشكاليتان تمتد حدود تعقيداتها من إسرائيل، الدولة اليهودية، إلى أمريكا أكبر مركز لتجمع اليهود فى العالم، فى محاولة لتحديد من هو المركز الذى يحدد ماهية الدولة اليهودية.

وتحمل الدراسة الأولى عنوان:"**من هو اليهودى؟ بين التعريف الدينى والمأزق الإسرائيلى العلمانى**"، وهى دراسة تتناول الأبعاد الدينية لقضية: من هو اليهودى؟ والملابسات التى مرت بها هذه القضية داخل المجتمع الإسرائيلى المتعدد الاعراق والأجناس والتداخلات التى خلقتها هذه الظاهرة فى ظل كل من:

١- قانون العودة.

٢- هجرة اليهود من كافة أنحاء العالم محملين بحالات من الزواج المختلط، وخاصةً بالنسبة للمرأة غير اليهودية التى تزوجت من يهودى.

أما الدراسة الثانية، فتحمل عنوان "**الصهيونية والشتات اليهودى "الدياسبور"**"، وهى تتناول ما هية العلاقة بين الصهيونية واليهود خارج فلسطين، وخاصة بالنسبة لكل من يهود الغرب وأمريكا، وتركز بصفة خاصة على موقف الصهيونية من يهود بلدان الشرق العربى والإسلامى.

والدراسة الثالثة فى هذا الجزء، فهى عبارة عن شقين:

الشق الأول، عبارة عن عرض لكتاب من أهم الكتب التى ظهرت فى تسعينيات القرن العشرين حول "**إشكالية الهوية اليهودية**"، وهو كتاب "**البحث عن الهوية القومية**" للكاتب الإسرائيلى المتخصص فى تاريخ الصهيونية، يوسف جورانى،.

والشق الثانى، عبارة عن ترجمة لفصل من الجزء الأول من الكتاب يتضمن أهم القضايا التى طرحها الكتاب للمناقشة، وهى مشكلة "**التخبطات حول الهوية فى رؤى المثقفين والمفكرين اليهود فى كل من إسرائيل وأمريكا**".

والدراسة الأخيرة فى هذا الجزء وفى الكتاب، فهى دراسة عن أهم مؤسسة دينية فى إسرائيل، وهى"**الحاخامية الرئيسية**"، تتناول تشكيلها ودورها ونفوذها فى مجالات الحياة الدينية فى إسرائيل، وآفاق الدور الذى تقوم به لفرض الشريعة اليهودية فى حياة اليهود فى إسرائيل وعلاقتها بالمؤسسة العلمانية الحاكمة.

وأخيراً، أرجو أن أكون من خلال تلك الحزمة من الدراسات، حول الواقع السياسى فى إسرائيل، قد أنرت أمام القارئ المهتم، طريقاً يستطيع من خلاله أن يرى التضاريس الفسيفسائية للحياة السياسية فى إسرائيل، علها تفيد فى قراءة ما هو آت من أحداث، سواء على المستوى الداخلى فى إسرائيل، أو على مستوى المواقف من الصراع الفلسطينى الإسرائيلى المحتدمة فصوله والمشتعلة أحداثه، خلال العقد الأول من القرن الحادى والعشرين.

والله الموفق،،،،

النزهة الجديدة — ٧ أكتوبر ٢٠٠٤م

دكتور رشاد عبدالله الشامى
أستاذ الدراسات العبرية بكلية الآداب
بجامعة عين شمس

الجزء الأول

الحروب والوسطاء

فى الصراع العربى الإسرائيلى

الوسطاء فى الصراع العربى الإسرائيلى

من برنادوت إلى كيسنجر

منذ بدأت حلقات الصراع العربى الإسرائيلى فى التتابع، وخاصة بعد قيام دولة إسرائيل فى عام ١٩٤٨، حاولت شخصيات دولية كثيرة، سواء عن طريق الأمم المتحدة أحياناً، وعن طريق محاولات من بعض الدول الأوروبية، أو أمريكا، فى أحيان أخرى التدخل للتوصل لتسوية نقاط الخلاف والصراع بين الطرفين. وقد ظهرت هذه المحاولات، فى صورة المحاولات الناجحة فى مساعدة كل من إسرائيل والدول العربية فى التوصل إلى اتفاق وبدت بعض هذه المحاولة فى صورة المحاولات الفاشلة، التى لم توفق فى التوصل إلى التسويات المرجوة.

وقبل أن نتطرق إلى تناول دور الوسطاء فى الصراع العربى الإسرائيلى ينبغى أن نحدد أن مصطلح "الوسيط"، يقصد به، ذلك الطرف الثالث الذى يتدخل فى نزاع من النزاعات المستعرة بين دولتين، أو بين مجموعة دول ودولة، كما هو الحال بالنسبة للدول العربية من جانب، وإسرائيل من جانب آخر، وهى وساطة تحدث، عادةً، بموافقة الطرفين المتخاصمين، بهدف التوصل إلى اتفاق أو تسوية بينهما، ولذلك فإنه يشترك بصورة فعالة فى المفاوضات الدائرة بينهما.

ويعتبر الوسيط "ناجحاً"، إذا ساهم فى حل المشكلات العالقة، ويعتبر "فاشلاً"، إذا لم تكلل جهوده بالنجاح فى التوصل لحل المشكلات التى تؤجج الصراع بين الطرفين المتنازعين.

نظرية التوسط:

من الأمور المتفق عليها، أن الوسطاء يساهمون فى التوصل إلى اتفاق عن طريق قيامهم بالتأثير على الأطراف لتغيير مواقفها وتقديم تنازلات. وفيما يلى

سوف نتناول بعض الأفكار المتداولة فى الكتابات عن الشروط التى تتيح للوسطاء ممارسة التأثير. وسوف نركز فى ثلاثة شروط:

١- الصفات التى يجب أن تتوفر فى الوسيط.

٢- مساهماته فى تحديد موضوع المفاوضات.

٣- توقيت وظروف التدخل

١- الصفات التى يجب أن تتوفر فى الوسيط

يميل بعض الباحثين إلى إبراز ضرورة أن يكون الوسيط فى نظر الأطراف بمثابة طرف محايد. وأصحاب هذا الاتجاه يستندون إلى تبريرين لتأكيد أهمية حياد الوسيط، وهما:

١- أن الحياد يعتبر شرطاً حيوياً من أجل قبول الأطراف لوساطة الوسيط.

٢- أن الحياد يعتبر شرطاً حيوياً من أجل نجاح دور الوسيط، كأداة اتصال مخلصة بين الأطراف ولتجهيزها من أجل قيامه بالتأثير عليهم.

وبالرغم من ذلك، فإن هناك شواهد تاريخية للوساطة، تؤكد أن حياد الوسيط، لم يكن شرطاً حتمياً لنجاح الوساطة، حيث أن الوسيط الذى يعتبر منحازاً لطرف، يمكن أن يكون قادراً على التأثير أكثر من الوسيط المحايد ولذلك فإن فرص نجاحه تكون أكثر من الوسيط المحايد، وذلك لأن كل طرف سيسعى إلى أخذ مواقفه فى الاعتبار: الطرف الذى ينحاز إليه الوسيط لكى لا يقلل من دور الوسيط ويتسبب فى إفشال مهمته، بينما يسعى الطرف الذى لا ينحاز إليه الوسيط إلى أخذ آرائه مأخذ الجد، بأمل أن يتمكن من جذبه إليه وإبعاده عن الطرف المنحاز إليه[١].

---

(١) بالنسبة لهذه القضية أنظر :

- **Oran R. Young, the intermediaries, Princeton Universtity Press, 1977, pp 31, 309.**
- **Elmore Jacson, Meeting of Minds (New-York : Mc Graw-Hill, 1952) pp 125, 129.**
- **Frederick S. Northedge and Miichael D. Donelan, Internatonal Disputes (New-York: St. Martins's Press, 1971), p. 299.**

=

ويمكن أن نفترض، أن قدرة الوسيط على التأثير، تكون عادة مرتبطة بوسائل وموارد توضع تحت إمرته. والمقصود بذلك، تلك الوسائل الفنية اللازمة للقيام بالمهمة بشكل فعال، وكذلك المعلومات والموارد التى تتيح له ممارسة الضغوط أو منح حوافز من أجل التأثير على الأطراف المتنازعة، لكى يغيروا مواقفهم. واستناداً لذلك يمكن القول بأن الدول العظمى، بكونها هى التى تملك الوسائل والموارد، فإنها هى التى تكون، عادة "مؤهلة" أكثر من غيرها، للقيام بدور الوساطة الناجحة[١].

أما فيما يتصل بمسألة،الوساطة عن طريق لجنة، أو عن طريق شخص محدد، فإن لكل شكل من أشكال الوساطة هذه مزايا وعيوب. إن حرية عمل لجنة الوساطة عادة، تكون محدودة، إذا ما قورنت بحرية الحركة التى تكون متاحة للشخص الواحد، وذلك لأن المفاوضات بين أعضاء لجنة الوساطة بعضهم البعض، تجعل مهمة الوساطة أكثر تعقيداً، بينما يمكن القول أيضاً بأنه فى بعض الأحيان تكون اللجنة مدعومة أكثر من مجرد قيام شخص بمفرده بدور الوساطة، وهو أمر يمكن أن يساعد فى إعطاء وزن أكبر وتأثير أكثر للجنة التى تقوم بالوساطة[٢].

أما بالنسبة للصفات الشخصية للوسيط، فمن المتفق عليه، أنه كلما كان يتمتع بقدر عال من المعرفة والمعلومات، ومثقف، ولديه قدرة على التعبير عن وجهة نظره، ولديه جاذبية شخصية، فإنه فى هذه الحالة تكون فرصة نجاحه أكبر. وبالإضافة إلى هذا، فإنه لا بد وأن يكون قادراً على كسب ثقة الأطراف، حيث أن هذه الثقة تكون ركيزة أساسية وهامة لنجاح المفاوضات بين الطرفين[٣].

= - **Jeffrey Z. Rubin and Berr R, Brown, The Social Psychology of Bargaining and Negetiation (New-York: Acadamic Press, 1975), p 55.**

- Saadia Touval, Baised Intermediares, Vol. 1, No 1, 1975.

(1) Young, pp, 80-114, Touval, p 68.

(2) Jackson, pp, 97-98, 128, 146-157.

(3) Young, pp, 87-90, Jackson, p. 125.

٢- مساهمة الوسيط فى تحديد موضوع المفاوضات

يؤكد بعض الباحثين، أن محتوى الموضوع الخلافى الذى يتدخل الوسيط فيه محاولاً للتوصل لتسوية بشأنه بين الأطراف، هو الذى يحدد، إلى حد كبير إمكانية نجاحه فى الوساطة. فكلما كان الموضوع مبدئياً، وله أبعاد واسعة ويرى كل طرف أنه موضوع حيوى جداً بالنسبة له، كلما كان من الصعب على الوسيط التوصل فيه إلى اتفاق. ولذلك، فإن نجاح الوسيط، يرتبط، إلى حد كبير، على قدرته على التوصيف المحدد للقضية موضوع الخلاف بينهم وموضوع الوساطة، وتحديد جدول أعمال المحادثات. ومن أجل هذا، ينبغى عليه أن يجزئ المشاكل، ويبرز الجوانب الفنية والإجراءات وأن يقلل، بقدر الإمكان، من الأبعاد المبدئية. وهذه المقدرة، تكون عادة، مرتبطة، بقدر معين بشخصية وقدرات الوسيط، ولكن الظروف التى يعمل فيها، قد تقلل إلى حد كبير من احتمالات تجزئته للموضوعات الخلافية[١].

٣- توقيت وظروف التدخل

يرى خبراء الوساطة الدولية، أن توقيت تدخل الوسيط يتوقف عليها إلى حد كبير نجاحه، إذا كانت فى بداية النزاع، وقبل أن تتبلور مواقف الأطراف[٢].

ويرى آخرون، أن على الوسيط أن ينتظر إلى أن تنضج الظروف. وهناك آراء كثيرة ومختلفة حول تحديد مسألة "النضج"، حيث يرى البعض أنه مع استمرار النزاع يمكن أن تفقد موضوعات النزاع سخونتها، ويمكن أن تتغير أولويات الأطراف، وعندئذ يكون هذا التوقيت أكثر ضماناً لنجاح الوساطة[٣]. ولكن هناك من يعتقدون أن التوقيت الأضمن، هو عندما ترى

---

(1) Young, pp, 53-55; Northedge and Donelan, 304, Harvin C. ott "Mediation as a Method of conflict Resolution: Two cases", International organization, 26, 1972, p. 616.

(2) Jackson, pp, 27, 137.

(3)Inis L. Claude, Jr "Swords into plowshares, Fourth Edition, (New York, Ransorm House, 1971) pp, 235-239

الأطراف أن فرصها لم تعد متساوية، وأن الاحتمال الخاص بإمكانية التوصل إلى النتائج المرجوة عن طريق استمرار الحرب أو الصراع هو احتمال ضئيل والتوقيت المناسب هو أيضاً عندما تتصور الأطراف أن ثمن استمرار الصراع قد يكون غالياً[١]. والرأى المخالف يقول، أن التوقيت الأضمن هو عندما تحل الهزيمة بأحد الأطراف[٢].

الوسطاء

وفيما يلى سوف نقوم الآن بعرض بعض قضايا الوساطة التى صاحبت الصراع العربى الإسرائيلى منذ عام ١٩٤٨. واختيار هذه القضايا لم يتم وفقاً لمعيار محدد، ولكنه يشمل معظم قضايا الوساطة البارزة، وفيها مادة كافية من أجل إلقاء الضوء على ظروف نجاح الوساطة الدولية[٣].

١- فولك برنادوت

كان أول الوسطاء بعد إقامة دولة إسرائيل هو فولك برنادوت. وقد ساهم فى موافقة الأطراف على الهدنة خلال المعارك فى يونيو ١٩٤٨. ولكن هذه الهدنة اقتصرت منذ البداية على أربعة أسابيع، وفشل برنادوت فى محاولته لإطالتها، وكان فشله الكبير هذا، بالطبع، كامناً فى عدم قدرته على تحقيق الهدف الذى أرسل من أجله، أى "التعجيل بتسوية بالطرق السلمية للموقف فى فلسطين"[٤].

---

(1) George Modelski. "International settelement of Internal war" in "International Aspects of civil strife, ed. James P. 143; Ott, p, 616; Young pp, 43-44.

(2) Northedge and Donelan, pp, 307-308.

(٣) وساطة الرئيس كارتر بين إسرائيل ومصر واتفاقية كامب دافيد فى سبتمبر / إيلول ١٩٧٨، حدثت بعد الانتهاء من هذه الدراسة. وفى فصل الاستنتاجات فى نهاية الدراسة جمعت بعض ملاحظات تتطرق إلى هذه الوساطة. ولكن لم تكن هناك إمكانية لإضافة تحليل تفصيلى عن هذه القضية إلى هذه الدراسة.

(٤) وفقاً للنسخة فى أصلها الإنجليزى:

UNEA Res, 186 (ES 11), 14.5.48 « Promote, a peaceful adjustment of the future silution of palestine ».

ومنذ البداية، لم يتمتع برنادوت بالصفات التى تساعده فى التأثير على مواقف الأطراف. إن مكانته المحترمة فى السويد، كأبن من أبناء الأسرة المالكة وكرئيس للصليب الأحمر "السويدى"، والشهرة التى حظى بها فى نشاطه الانسانى الخيرى خلال الحرب العالمية الثانية وافتراض أن حكومة السويد مهتمة بنجاحه، لم تكن تنطوى على ما يمنحه القدرة على المساومة فى العلاقات الدولية. وفى الحقيقة، فإنه عمل كوسيط من قبل الأمم المتحدة، ولكن انعدام فعالية الأمم المتحدة لدى معالجتها لقضية فلسطين منذ أن أتخذ قرار التقسيم فى ٢٩ / ١١ / ١٩٤٧، قد عكس القيود التى تحكم تأثير المنظمة الدولية. وقد ساعدت كذلك شخصيته الكتومة وعدم خبرته بموضوع النزاع العربى- الإسرائيلى وبالظروف السائدة فى الشرق الأوسط على التقليل من قدرته على التأثير.

ويبدو، على ضوء المذكور عالياً، أن نجاحه بالذات فى تحقيق اتفاق الأطراف على الهدنة الأولى فى حاجة إلى توضيح. إن نجاحه هذا، يجب أن ينسب أساساً إلى الظروف وإلى توقيت عمله. فبعد عدم احترام قرارات مجلس الأمن الثلاثة التى تدعوا الأطراف إلى وقف إطلاق النار، دعا مجلس الأمن الأطراف مرة أخرى فى ٢٩ / ٥ / ١٩٤٨، إلى وقف إطلاق النار[1]. وفى أعقاب هذا القرار بدأ برنادوت اتصالاته مع الأطراف بهدف دفعهم لاحترام القرار. وقد بدأت اتصالاته بعد أن تم صد تقدم الجيوش العربية، واهتزاز ثقة الدول العربية فى الانتصار السريع. وفى هذه المرحلة بدأ الإرهاق من المعارك يؤتى ثماره لدى الطرفين وانتظر كل منهما أن يستفيد عسكرياً من الهدنة: الجيوش العربية- من أجل إعادة التنظيم، وإسرائيل- من أجل البناء، والدعم البشرى، والتزويد العسكرى .. والتدريب للجيش الجديد الذى بدأت فى إقامته فى تلك الأيام. وكان توقيت العمل ملائماً.

---

(1) UNSC Res: 5/714 (1.4.48) ; S/723 (16.4.48) ; S/773 (22.5.48) ; S/501 (29.5.48).

وبالرغم من هذا، فإننا يجب ألا نلغى تماماً قدرة التأثير الخاصة بالأمم المتحدة ومندوبيها فى تلك الأيام. وقد نبعت قدرة التأثير هذه من عدم رغبة الأطراف فى الظهور كناقضين لقرار الأمم المتحدة. حتى الدول العربية، التى كانت علاقتها بالأمم المتحدة سلبية، لم تهتم بمواصلة الظهور كمتحدية للأمم المتحدة، من ناحية، ومن ناحية أخرى، فقد نبعت قدرة تأثير الأمم المتحدة من الأمل الذى تعلق به الطرفان: لقد أملت إسرائيل فى أن تستطيع الاستعانة بالأمم المتحدة وقراراتها من أجل تدعيم وجودها الشرعى وكبح جماح الدول العربية بمعارضتهم لقيامها. وفى مقابل هذا فقد جاءت توقعات الدول العربية من التفسيرات التى أعطاها برنادوت لكتاب تكليفه بمهمته ولقرار مجلس الأمن بشأن الهدنة. لقد قال برنادوت، أن مهمته ليست خاضعة لقرار التقسيم، وحدد فى التفسير الذى قدمه لقرار مجلس الأمن عن الهدنة، أنه لديه صلاحية تقيد دخول المهاجرين للدولة اليهودية. وقد كان فى هذا التفسير ما يجعل الدول العربية تأمل بأنها سوف تنجح عن طريق التعاون معه فى تحويله إلى صفهم وإحباط إنشاء الدولة اليهودية[1].

وفى النهاية، يجدر أن نذكر، أن الموضوع نفسه، وهو مسألة، ما إذا كان لا بد من الإذعان لقرار مجلس الأمن بالهدنة لمدة محدودة لفترة أربعة أسابيع، لم يثر خلافاً مبدئياً، وكان من الممكن اعتباره محدوداً فى أبعاده.

إن فشل برنادوت فى مد فترة الهدنة قد نبع من رفض العرب الاستجابة لمطلبه ولمطلب مجلس الأمن "أعلنت إسرائيل استجابتها المشروطة باستجابة

---

(١) فيما يتصل باعتبارات الإذعان لقرار الهدنة، أنظر:

Folke Bernadotte, To Jerusalem (Llondon ; Hodder and Stoughton, 1951), pp. 19, 115.

– "مديـنات إسرائيل، بروتوكول موعيصت همدينا هزمانيت" (دولة إسرائيل، بروتوكول مجلس الدولة المؤقت) الجزء الأول، الجلسة رقم /٤، ص ٥ (٦٠١٧ – ١٩٤٨).

– ميخال بر زوهر: بن جوريون، (تل أبيب، عم عوفيد، ١٩٧٧)، الجزء الثانى، ص ٧٦٤-٧٧٢.

– عبدالله التل: مذكرات عبدالله التل، (تل أبيب، معراخوت،٩٦٠) ص ١٦٢- ١٦٣: وبشان التفسير الذى أعطاه برونادوت لكتاب المهمة الخاصة به أنظر:

Bernadotte, p. 33.

الطرف الآخر" وقد ساهمت عدة عوامل فى الرفض العربى من بينها الخوف من أن تستمر الهدنة لفترة غير محدودة. وقد بدى هذا الأمر بالطبع فى نظر العرب باعتباره يساهم فى تجميد الموقف الذى حدث، حينما أصبح جزءاً من فلسطين تحت سيطرة دولة إسرائيل.

ثانياً، كان التوقيت يفتقد إلى الظروف الضاغطة. إن الجيوش العربية ازدادت قوة وانتظر زعماء العرب بتفاؤل مع انتهاء الهدنة استئناف المعارك العسكرية. ويكمن السبب الثالث وراء فشل برنادوت فى خطأ فادح ارتكبه برنادوت حينما اعتقد أنه يستطيع أن يدفع الدول العربية إلى مد الهدنة، إذا ما قدم إليها اقتراحات للبحث من أجل حل النزاع. وقد أعدت هذه الاقتراحات التى قدمت فى يوم ٢٧ / ٦ / ١٩٤٨، حسبما يبدو بما يرضى الدول العربية، وبحيث يستشف منها إلغاء استقلال إسرائيل. واستناداً لهذا الاقتراح المقدم من برنادوت، كان المفروض أن تقوم فى فلسطين دولة جديدة مكونة من "وحدة" بين القطاع العربى والقطاع اليهودى. وكان خطأ برنادوت الفادح أنه اقترح أن تضم الأجزاء العربية من فلسطين لمملكة شرق الأردن. وهكذا تجمع ضد اقتراحاته، وضد مد الهدنة التى ربطها "باقتراحات البحث" التى طرحها، كل من مصر وسائر خصوم الملك عبد الله، الذين لم يرغبوا فى مد الهدنة من أجل بحث احتمال أن تخرج شرق الأردن الرابحة الوحيدة منها.

وفى النهاية، فإن فشل برنادوت فى مد الهدنة قد نبع كذلك من أنه لم يحصل، ولم يحاول أيضاً أن يحصل على سند دولى لخطواته. ويبدو، أن برنادوت لم يسع فى هذه المرحلة "إلى أن يضع فى الصورة سكرتير الأمم المتحدة والدول العظمى الرئيسية، ويبدو بشكل عام أنه لم يفهم مدى أهمية أن تكون أعماله منسقة على المستوى الدولى[1].

وفى نهاية الأمر أصبحت هناك هدنة جديدة سارية المفعول، وكان لبرنادوت فيها نصيباً صغيراً فقط، إذا كان هناك دور له على وجه العموم فى

---

(1) Bernadotte. Pp. 110, 113-114, 126-131.

التوصل إلى الحصول على استجابة الأطراف. فبينما كانت إسرائيل مستعدة لقبول الهدنة منذ البداية، فإن العرب استجابوا فقط بعد أن منيوا بهزائم عسكرية وبعد أن هدد مجلس الأمن بفرض عقوبات. وقد كان التهديد بالعقوبات بالنسبة للحكومات العربية بمثابة مخرج محترم للتخلص من الموقف الذى تورطوا فيه. وبعد عدم تحقيق توقعاتهم فى تحقيق انتصار سريع ضد اليهود وبعد الهزائم العسكرية التى منبوا بها شكل التهديد بالعقوبات ذريعة أتاحت للحكومات العربية تبرير قبول الهدنة بالنسبة لحلفائهم، وبالنسبة للرأى العام الهائج فى بلادهم. وقد كانت حكومات بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية على علم بحاجة الدول العربية لذريعة من هذا النوع، وقد ساهمت هذه المعرفة، حسبما يبدو، فى صياغة قرار مجلس الأمن[1].

يتضح مما قيل سابقاً أسباب فشل جهود برنادوت من أجل التعجيل بتسوية سلمية لمشكلة فلسطين. أولاً، لقد نبع الفشل من ثقل المهمة-وهى التسوية الشاملة للنزاع. إن تحقيق هدفاً واسعاً إلى هذا الحد، بمس المواقف الأساسية لأطراف النزاع، كان متجاوزاً لمقدرة برنادوت. والذى يثير الاهتمام هو أن برنادوت لم يكن منتبهاً لهذا. إن السذاجة ونقص المعلومات لديه عن المواقف والحساسيات الخاصة بالأطراف وعن قدرتهم العسكرية والدبلوماسية قد جعله يطرح فى "اقتراحات البحث" التى قدمها فى ٢٧ / ٦ /١٩٤٨، اقتراحات لم تغضب جزءاً محترماً من المعسكر العربى فحسب (حسبما رأينا من قبل)، بل أثارت عليه اليهود كذلك. وبعد هذه الاقتراحات، التى استشف منها إلغاء استقلال إسرائيل والتى بموجبها كان من المفروض أن تكون القدس كلها خاضعة للسيطرة العربية (وليس للسيطرة الدولية وفق قرار هيئة الأمم المتحدة فى ١٩٤٧/١١/٢٩) أصبحت إسرائيل نزاعة إلى الشك

---

(١) حول التقديرات الدبلوماسية الأمريكية فى الشرق الأوسط فى هذا الصدد والتى نقلت إلى واشنطن، أنظر:
United States Department of State, Foreign Relations of the United States 1948 (Washington, D.C: Government Printing office, 1976), Vol. 5, part 2, pp. 1202-1203, 1210, 1228-1229.

ومتصلبة فى اتصالاتها معه[1]. وتتضح سذاجة برنادوت وعدم أهليته، فى أنه لم يحاول فى هذه المرحلة تجنيد المجتمع الدولى لاقتراحاته.

ويقال لصالح برنادوت، أنه حاول أن يستفيد دروساً من فشله هذا فى اللجوء إلى فرض حل على الأطراف. وفى مشروعه الجديد لا يتضح وجود جهد من أجل كسب ود الأطراف (أو أى منها)، ولكن السعى لموافقة الدول العظمى، والمجتمع الدولى. ولم يقدم هذا المشروع هو الآخر إلى الأطراف، بل قدم إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة. وقد فهم برنادوت الآن أيضاً، أنه حيث أن الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى وأيضاً عديد من الدول الأخرى قد اعترفت بإسرائيل، فإنه إذا كان يريد أن يحصل على سند دولى لاقتراحاته فعليه أن يأخذ هذه الحقيقة فى الحسبان. لذلك فإن هذه الاقتراحات تذكر بصراحة أن دولة يهودية موجودة فى فلسطين وأنه ليس هناك ما يبرر افتراض أنها لن تستمر فى الوجود[٢]. وقد لين كذلك فى مشروعه هذا، توصيته، بأن يضم الجزء العربى من فلسطين إلى شرق الأردن واقترح، بدلاً من هذا، بأن تقوم الدول العربية بحسم هذه المسألة.

وكما هو معروف، فإن برنادوت قد قتل فى ١٩٤٨/٩/١٧ على يد يهوديان أفرغا فيه خزانى مدفعيهما هو ومرافقه الكولونيل أندريه سيروت (فرنسى)، بسبب ما تضمنه تقريره من أن تكون النقب للعرب. وكان زعيم القتلة يدعى فريدمان بلين، أصبح عضواً فى أول برلمان إسرائيلى عام ١٩٥١ وخرج من السجن بفضل الحصانة البرلمانية. وهكذا لم يتمكن برنادوت من النضال من أجل اقتراحاته فى الجمعية العامة للأمم المتحدة، التى امتنعت فى نهاية الأمر عن تبنى توصياته. ولكن لو كان قد اتيح له أن يناضل من أجل اقتراحاته، فإن هناك شك كبير فى أنها كانت ستقبل. إن معارضة الطرفين لاقتراحاته لم تكن قابلة للتغيير بسهولة فى الظروف التى كانت قائمة فى نهاية

---

(١) برزوهر، الجزء الثانى، ص ٨٢١.

Bernadotte, p. 208.

(2) UNGA. Doc. A/648, part I, ch 8.

عام ١٩٤٨ وهى: عدم وجود حتمية تدفع الدول العربية للموافقة على قيام إسرائيل، وعدم وجود حتمية بالنسبة لإسرائيل للتنازل عن المناطق التى استولت عليها، وتوقيت المناقشة فى الأمم المتحدة أثناء معركة الانتخابات على الرئاسة فى الولايات المتحدة الأمريكية مما جعل من الصعب على الولايات المتحدة الأمريكية أن تنحاز إلى مشروع تعارضه إسرائيل بشدة كما أن التوتر المتزايد بين الشرق والغرب، حال هو الآخر دون بلورة تجمع دولى حول مشروع عارضته أطراف النزاع. وفى هذه الظروف لم يكن هناك احتمال كبير للنجاح أمام مشروع برنادوت.

٢- رالف بانش

ارتبط إسم رالف بانش، الذى عين وسيطاً بالنيابة بعد مقتل برنادوت باتفاقيات الهدنة التى عقدت بين إسرائيل وجاراتها الأربع فى عام ١٩٤٩ وقد حصل بانش على مساهمته فى تحقيق هذه الاتفاقيات على جائزة نوبل للسلام فى عام ١٩٥٠. وقد حظى كذلك بالمديح، على لسان عدد من المتداخلين الدبلوماسيين، خلال هذه الفترة. وقد كتب عنه جيمس ماكدونالد، الذى كان السفير الأول للولايات المتحدة الأمريكية فى إسرائيل إنه "حقق معجزات"، وقد امتدح كل من يهوشافاط هركابى، وفالترايتان اللذان اشتركا فى المفاوضات، قدرته على الصياغة، التى ساعدت فى التغلب على عقبات فى المفاوضات، ولقبه رفائيل إيتان، بلقب الوسيط"المثالى"(١)، وهذه التقديرات تجعلنا نقوم بفحص تفصيلى لدوره ومساهمته(٢).

---

(1) Jame G. Mc Donald, My Mission in Israel 1948-1951. (New York: Simon and Schuster. 1951), p 172; Walter Eytan, the first ten years (New york : Simon and Schuster, 1958), p. 62

يهوشافاط هركابى، "هِسكيمى شبيتات هاذيشِك" (اتفاقيات الهدنة) الكتاب السنوى للصحفيين ١٩٥٠ (تل ابيب، دار نشر "اجودات – هاعتونائيم" ١٩٥٠)، ص١٧.

(٢) أ.أ. بن آشير، "يحاسى حوتس" (العلاقات الخارجية) (تل أبيب: عينوت، ١٩٥٦)، ص ١٩ – ٢٤.

UNSC Res. S/1070 (4.11.48) S/1169 (29.12.48).

لقد تركز نشاط بانش، بعد تعينه وسيطاً بالنيابة، فى الجهود من أجل الحصول على تصديق من الجمعية العامة للأمم المتحدة على توصيات برنادوت وتثبيت وقف اطلاق النار. وخلال الشهور الثلاثة الأولى من عمله من أكتوبر ١٩٤٨- إلى ديسمبر ١٩٤٨، كانت لبانش اخفاقات بارزة لأن عدم قبول توصياته فى الجمعية العامة للأمم المتحدة، لم يكن فشلاً شخصياً له ولكنه كان فشلاً للمشروع الذى أيده بانش وعمل من أجله. وقد فشل كذلك فى جهوده من أجل الحيلولة دون تجدد المعارك، حيث دارت خلال هذه الفترة ثلاثة عمليات عسكرية كبيرة: "عملية يوآف" الذى اقتحمت خلالها إسرائيل الطريق إلى النقب، واحتلت بئر سبع، وحاصرت القوات المصرية فى الفالوجا ("١٥- ٢٢"/١٠/١٩٤٨)، و"عملية حيرام" التى أكملت خلالها إسرائيل عملية احتلال الجليل ("٢٨-٣١"/١٠/١٩٤٨)، وفى النهاية "عملية حوريب"، التى ضرب خلالها الجيش المصرى وتوغلت قوات جيش الدفاع الإسرائيلى إلى داخل سيناء (١٩٤٩/١/٧ إلى ١٩٤٩/٢/٢٢).

وهكذا فشل بانش فى محاولاته للتوصل إلى انسحاب جيش الدفاع الإسرائيلى إلى الخطوط التى كان مسئولاً عليها حتى ١٤ أكتوبر ١٩٤٨. ولم تحقق قرارات مجلس الأمن فى ١٩٤٨/١١/٤، وفى ١٩٤٨/١٢/٢٩، بشأن هذه المسألة، النتائج المطلوبة.

وفى مقابل هذه الاخفاقات، لا بد وأن يسجل لصالح بانش فى هذه الفترة إعداد الأساس الدبلوماسى للمفاوضات من أجل اتفاقيات الهدنة. فعندما أدرك أن اقتراحات برنادوت للتسوية السلمية لن تتبناها الأمم المتحدة، وأن وقف إطلاق النار فى ظل الموقف الذى أصبح راهناً، معرض هو الآخر للخطر، توصل بانش إلى استنتاج، بأن مهمته الأساسية يجب أن تكون وقف الحرب، وأن هذا الأمر قابل للتحقيق عن طريق اتفاقية بين الأطراف على هدنة (حسبما اقترح برنادوت أيضاً فى تقريره، فى حالة عدم تحقق مشروعه للسلام). وقد ساهم بانش فى خلق تجمع دولى وأساس قانونى لمشروع هذه

العملية عن طريق قرار مجلس الأمن الصادر فى ١٩٤٨/١١/١٦، والذى دعا الأطراف إلى الدخول فى مفاوضات، سواء مباشرة أو عن طريق الوسيط بالنيابة، من أجل إعداد هدنة فى فلسطين(١).

وبعد هذا عمل بانش فى اقناع مصر وإسرائيل للدخول فى مفاوضات من أجل هدنة. وقد بدأت المفاوضات فى النهاية فى ١٩٤٩/١/١٣، وكرس بانش جهوداً هائلة فى الوساطة من أجل التوصل إلى الاتفاقية التى وقعت فى ١٩٤٩/٢/٢٤، وقد كان بانش هو أيضاً الرئيس فى المفاوضات بين شرق الأردن وإسرائيل فى رودوس (١٩٤٩/٢/٢٩- ١٩٤٩/٤/٤). ولكن كما هو معروف، فإن المفاوضات الرئيسية لم تجر فى رودوس، بل من خلال محادثات مباشرة بين الأطراف عقدت فى شرق الأردن. ولذلك فإن دور بانش فى هذه المفاوضات لم يكن دوراً ذو مغزى. وفى المفاوضات مع لبنان ومع سوريا، كان الرئيس هو أحد مساعدى الدكتور بانش، وهو هنرى فيجيو. وقد ساهم بانش كذلك فى إنجاح هذه المحادثات، وقد تركزت مساهمته بشكل خاص فى المفاوضات مع سوريا، التى وصلت إلى طريق مسدود(٢).

وفى محاولة لتقييم مساهمة الوسيط، يبرز ضعفه النسبى الذى ينبع من ضعف الأمم المتحدة التى عمل باسمها. إن استجابة إسرائيل لنداء إجراء مفاوضات من أجل هدنة لم تكن نابعة من تأثير الوسيط، بل تعزى، أولاً وقبل كل شىء، إلى اعتبارات تكتيكية خاصة بالمصلحة الإسرائيلية. وبعد أن ضغط بانش ومجلس الأمن على إسرائيل للعودة إلى خطوط ١٤ أكتوبر، فإن قرار مجلس الأمن الصادر فى ١٩٤٨/١١/١٦، والداعى للمفاوضات من أجل اتفاقية الهدنة، قد أتاح لإسرائيل القول، بأنها سوف تحترم الخطوط التى سيتفق عليها فى المفاوضات وفقاً لقرار المجلس. والأهم من هذا، أن القرار فتح أمام

---

(1) UNSC Res. S/1070

(2) Nissim Bar Yaacov, the Israeli-Syrian Armistice: The Magness press, 1967) pp. 37-65. 43-49. 35-38.

إسرائيل إمكانية الحصول على تصديق قانونى دولى متجدد لسيطرتها على النقب، والذى كان قد تعرض للاهتزاز بواسطة مشروع برنادوت والمطالبات بانسحابها إلى خطوط ١٤ أكتوبر ١٩٤٨.

إن استجابة إسرائيل للمفاوضات من أجل الهدنة، وعدم تصلبها من أجل اتفاقية سلام، يمكن أن نفسره بالميزة التى منحتها لها هذه الاستجابة. وبالطبع فإن خلفية الضغط على إسرائيل كانت تنطوى كذلك على تفهم العبء الخاص بالجهود الحربى والهجرة الجماعية والتى كانت الهدنة بسببها هدفاً مرغوباً فيه وعاجلاً. كذلك لم يكن هناك وزن كبير لجهود الإقناع التى قام بها بانش بالنسبة لمصر، واشترطت مصر استعدادها لبدء المفاوضات بانسحاب إسرائيل إلى خطوط ١٤ أكتوبر. ولم تؤد المفاوضات حول شروط موافقة مصر للبدء فى المفاوضات إلى نتائج إلى أن بدأت "عملية حوريب" التى ضربت خلالها مصر ضربة قاصمة، واقتنعت فى أعقابها، حسبما يبدو، أن الطريقة الوحيدة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من الحرب التى تورطت فيها ستكون هى الدخول فى محادثات. وقد كان الأمل فى التوصل إلى تحرير القوة المصرية المحاصرة فى الفالوجا عن طريق اتفاقية هدنة هو، حسبما يبدو، الحافز ذو الثقل فى اعتبارات الحكومة المصرية للدخول فى المفاوضات.

وفى هذه المرحلة كان يبدو، أن بدء المفاوضات من شأنه أن يتعطل بسبب رغبة إسرائيلية فى استغلال نجاحها العسكرى. وقد عبر عن هذا الاتجاه يجآل آلون، الذى كان قائداً للمنطقة الجنوبية، فى تلك الفترة، حينما عارض انسحاب إسرائيل من مصر ومن الوتد الذى غرزه جنوب رفح. وكان رأى آلون، أنه من الممكن عن طريق التمسك بهذه المواقع الحصول على موافقة مصر على المفاوضات من أجل إحلال السلام، وعدم الاكتفاء بمفاوضات من أجل هدنة فقط[1]. وبكلمات أخرى، تحت ضغط الظروف أصبحت مواقف

---

(١) - بن آشير، ص٣٦ - ٣٨، ٤٣، ٤٩.
- يجآل آلون، "ماسخ شل حول" (ستار من الرمال)، تل أبيب هكبوتس همئوحاد، ١٩٦٩، ص١٥.
- روحام كوهين، "ليئور هايوم أوفحوشيخ" (فى ضوء النهار وفى الظلام)، تل أبيب، عميقام، ١٩٦٩، ص٢٣٢ - ٢٥٦.

مصر معتدلة، وتنازلت عن المفاوضات بانسحاب إسرائيل إلى خطوط ١٤ أكتوبر، ولكن نفس هذه الظروف غيرت تقديرات الموقف فى إسرائيل لدرجة احتمال أن تغير إسرائيل موقفها وتعرض مطالب تتجاوز المطالب التى عرضتها من قبل. وقد نبع قرار الحكومة بأن على جيش الدفاع الإسرائيلى أن ينسحب، من الضغط الشديد الذى مارسته الولايات المتحدة الأمريكية، والذى قامت به بعد أن هددت إنجلترا بالتدخل، إذا لم ينسحب جيش الدفاع الإسرائيلى. وبالمقارنة بوزن الضغط البريطانى والأمريكى، فإن مساهمة تهديد بانش بأنه "لن يأتى للمحادثات فى رودوس طالما أن إسرائيل لن تزيل الوتد الذى غرزته فى طريق رفح"[١]، لم تكن حسبما يبدو ذات مغزى.

ويبدو، أن إسهامات الوسيط كانت أساسها ثلاثة إسهامات. أولاً، إعادة تحديده للهدف الذى يجب أن يسعى من أجل تحقيقه. لقد عمل من أجل اتخاذ قرار عن طريق مجلس الأمن يدعو إلى اتفاق هدنة. وقد اعتقد، أن هذا الهدف وهو الهدف الواقعى، قابل للتحقيق، وتحاشى محاولة حل النزاع أو التوصل إلى تسوية نهائية. وإسهامه الثانى يكمن فى أنه عرف كيف يستعمل تأثيره ويعرض خدماته كوسيط فى اللحظة المناسبة. وبعد أن قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ١٩٤٨/١٢/١١، إقامة لجنة توفيق ونقل مهمة الوسيط إلى اللجنة، كان عليه أن ينهى مهمته[٢]. ولكن إزاء عدم قدرة لجنة التوفيق على التنظيم والقيام بالدور المنوط بها، وحينما حدثت فى أعقاب الهجوم الإسرائيلى والهزيمة المصرية، ظروفاً أتاحت لمصر الدخول فى المفاوضات واصل بانش دوره وعمل بهمة من أجل تحقيق هذا الهدف.

ثالثاً، كانت لبانش إسهامات هامة خلال إجراء المفاوضات، وقد ذكر هركابى إسهامه فى صياغة صور الاتفاقيات. وبالنسبة لتدخله فى المفاوضات يبدو، أن إسهاماته لم تكن قاطعة. وبشكل عام ساعدت اقتراحات التسوية

---

(١) برزوهر، الجزء الثانى، ص ٨٦٣، ٨٦٥-٨٦٨،

Mc Donald, pp. 116-124.

(2) UNSC Res. A/194 (111).

التى قدمها للأطراف فى الخروج من الطريق المسدود. ولكن حينما كان أحد الأطراف يجد أن موقف الوسيط قريباً من موقفه، فإنه كان يميل إلى التصلب فى موقفه، وكان سير المفاوضات يتعرقل.

والنموذج البارز لذلك كانت العرقلة التى حدثت بسبب الفكرة التى طرحها الوسيط، بتعيين حاكم مصرى لبئر سبع. ويجب أن نضيف إلى قائمة إسهامات بانش أيضاً تفضيله أن تجرى المفاوضات مع كل دولة عربية على حدة، وقد صدق بانش حسبما يبدو فى خشيته، بأن مؤتمراً تشترك فيه عدة دول عربية سيجعل المفاوضات أكثر تعقيداً وسيعرض النهاية الناجحة للخطر[1].

وفى الختام يبدو، أن القرارات الهامة للأطراف لم تحدث نتيجة ضغط الوسيط أو الأمم المتحدة التى عمل باسمها، بل أولاً وقبل كل شئ بتأثير الظروف العسكرية والسياسية التى وحدوا أنفسهم فيها. وقد كان إسهام الوسيط بالرغم من كل هذا واضحاً وملموساً، وهذا بفضل صفاته الشخصية وبمعرفته أن يحدد هدفاً واقعياً لمهمته وبنجاحه فى لأن يمارس التأثير القليل الذى كان يملكه بالصورة الصحيحة وفى التوقيت المناسب.

٣- لجنة التوفيق

أمرت الجمعية العمومية للأمم المتحدة اللجنة المكونة من الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وتركيا بالعمل لتحقيق "تسوية نهائية لكل المسائل المعلقة والمطروحة" بين الأطراف[٢]. وقد جرى العمل المكثف للجنة خلال السنوات ١٩٤٩-١٩٥١، و١٩٦١-١٩٦٢. وقد كتب الكثير عن إخفاقات اللجنة وأسبابها[٣]. وقد استطاعت اللجنة فى حالات نادرة فقط فى

(١) هركابى، بن آشير، ص٢٩ -٣١،٣٠.

(2) UNSC Res. A/194 (111).

(3) David p, Forsythe, United Nations Peacemaking: The conciliation for Palestine (Baltimore: The Johns Hpkns University Press, 1972);

تحريك طرف من الاطراف عن المواقف التى تمسكوا بها ودفعه لجعلها مرنة، ولم تنجح اللجنة فى نهاية الأمر تحقيق مهمتها.

ومن الممكن بالطبع، تفسير فشل اللجنة بضخامة المهمة التى أخذتها على عاتقها وهى حل النزاع. لقد حاولت اللجنة بالفعل أن تفكك المشكلة إلى عناصرها، ولكن هذه العناصر أيضاً-موضوعات اللاجئين والحدود- كانت تنطوى على أبعاد مبدئية لم يكن من الممكن تحريك الأطراف عن مواقفهم منها. وقد فشلت كذلك محاولة القيام ببداية جديدة عن طريق مفاوضات عن طريق اتفاق عدم هجوم (١٩٥١). ومما لا شك فيه، أن نفس المهمة التى واجهت اللجنة، فى العثور على حل للنزاع الذى اعتبر موضوعه فى نظر الأطراف بمثابة مصلحة حيوية-دون إمكانية تفكيكه إلى موضوعات ذات أهمية محدودة- كانت مهمة ثقيلة للغاية.

ويميل بعض الذين كتبوا عن اللجنة، إلى التأكيد على أن سبب فشلها يكمن فى أخطائها التى جاءت نتيجة سياسة الحكومات التى تشكلت منها اللجنة. ونتيجة لانعدام المقدرة عند مندوبيهم، فقد انتهجت اللجنة اتجاهات بضرورة إجراء مفاوضات مع كل الدول العربية مشتركة، على عكس النصيحة التى أعطيت لها، بأنه من الأفضل إجراء المفاوضات مع كل دولة عربية على حدة.

لقد شجع إجراء المفاوضات مع الدول العربية مشتركة شيوع التطرف، ولم تجرؤ أى دولة، خوفاً من نقد حلفائها، على تليين مواقفها[1]، ولو كانت المفاوضات قد تمت مع كل دولة عربية على حدة لكان من الممكن تحديد

= Pablo de Azcarate, Mission in Palestine, 1948-1952. (Washington D.C: The Middle East Institute, 1965), pp. 134-180;

Eytan, pp. 49-64;

Fred J. Knouri, "Unitef Nations Peace Efforts", in the Elusive peace in the middle East, ed.

Malcolm H. Kerr (Albany: State University of New York press, 1975), pp. 31-50.

(١) هذا النقد يوجد تأكيد عليه أساساً فى :Mc Donald, Eytan أما Azcarate فإنه يرفض هذا النقد.

المشاكل التى هى محل خلاف على صورة أخرى، وكانت المساومة ستتم وفقاً لمعطيات ومبادئ مختلفة. ومن المحتمل أنه كان سيتاح للجنة فى هذه الظروف التأثير على الأطراف من أجل جعل مواقفهم مرنة.

وهناك تفسير آخر لفشل اللجنة، أكده بشكل أساسى فابرى دى ازكرتا الذى عمل سكرتيراً للجنة، وهو غياب تشجيع كاف من جانب الولايات المتحدة الأمريكية لأقواله، ولم تعط الولايات المتحدة الأمريكية أهمية كافية لعمل اللجنة، ولم تضع ثقلها (وبعض الموارد) فى المعركة.

وقد أبدت كذلك الولايات المتحدة الأمريكية استعداداً من جانبها لممارسة ضغط على الأطراف فى النزاع لكى يقدموا التنازلات المطلوبة. وفى الحالات القليلة التى مارست الولايات المتحدة الأمريكية ضغطاً (على سبيل المثال الرسالة الشديدة اللهجة التى أرسلت إلى إسرائيل فى ٢٩/٥/١٩٤٩) كان هذا الضغط ضغطاً طارئاً، لم يعكس سياسة أو استراتيجية ملموسة[1]. ويشير نقده هذا إلى ضرورة الدراسة الصريحة لدور الولايات المتحدة الأمريكية فى عمل اللجنة. وكان من الممكن توقع، أن نفس عضوية الولايات المتحدة فى اللجنة سيمنح اللجنة وزناً فى نظر الأطراف، وكان هذا بالفعل هو سبب الاتفاق على أن عملية التوفيق لن يعهد بها إلى شخصية تفتقد إلى التدعيم الحكومى، وأن تشكل اللجنة من مندوبى دول، ومن أجل زيادة وزن اللجنة دفعت بعض الدول الولايات المتحدة الأمريكية إلى الاشتراك فيها[2]. ويبدو أنه قد تم من هذا الطريق بالفعل إقامة هيئة كان ل بد بمقتضاها أن تكون ذات تأثير. لقد كانت الولايات المتحدة الأمريكية عضواً نشطاً فى اللجنة وكانت الأطراف تدرك أنها العنصر الرئيسى الذى يحركها. وقد عمل مندوب الولايات المتحدة الأمريكية فى اللجنة، إلى حد كبير، بإعتباره مندوباً للحكومة فى واشنطن وأعطت الحكومة دعماً لعمل مندوبها فى مناسبات

(1) Azcarate, pp. 145-146, McDonald, pp. 181-148

(2) Forsytge, pp. 27-28.

كثيرة. وقد مارست حكومة الولايات المتحدة الأمريكية ضغوطاً على إسرائيل فى عدة مناسبات لكى تتنازل وتسهل عمل اللجنة. وتوقيع إسرائيل على "بروتوكول لوزان" (الذى يذكر حدود التقسيم فى عام ١٩٤٧، كأساس للمفاوضات)، فسر، من بين التفسيرات التى أعطيت له، على أنه نتيجة لتهديد ضمنى، مرتبط بالتصويت المنتظر بالنسبة لقبول إسرائيل فى الأمم المتحدة: رسالة الولايات المتحدة الأمريكية بتاريخ ١٩٤٩/٥/٢٩، أشارت إلى خيبة أمل الرئيس لعدم وجود تنازلات إسرائيلية، فى موضوع اللاجئين والحدود. وقالت، إن الولايات المتحدة الأمريكية ستضطر "لإعادة تقييم" علاقاتها بإسرائيل، وأثير اقتراح إسرائيل بأن تقبل داخل حدودها مائة ألف لاجئ فى أغسطس ١٩٤٩، حسبما يبدو، استجابة لمطالب أمريكية.

وقد قامت الولايات المتحدة الأمريكية كذلك بعدة مبادرات من أجل دفع عمل اللجنة، مثل إرسال لجنة كلاف لعمل دراسة اقتصادية من أجل البحث عن حلول لمشاكل اللاجئين، وعقد مؤتمر باريس بهدف التوصل إلى اتفاقية عدم هجوم، وكذلك مبادرة فى ١٩٦١، التى تجلت فى تعيين جوزيف جونسون "مندوباً خاصاً" للجنة التوفيق[1].

ولكن يتضح، من بيانات الأطراف بشأن ذلك، أن الولايات المتحدة الأمريكية انحازت إلى عمل اللجنة ومساعدتها ولكن إلى حد قليل. إن الإعلان بأن مبادرات ١٩٥١، ١٩٦١، الخاصة باللجنة هى بالفعل مبادرات أمريكية لم تؤثر على الأطراف لكى تستجيب لها. إن الضغط الذى مارسته الولايات المتحدة الأمريكية على إسرائيل لتغيير مواقفها، أدى بالفعل فى بعض الأحيان إلى نتائج (التوقيع على اتفاقية لوزان، والموافقة على قبول مائة ألف لاجئ)، ولكن الضغط بشكل إجمالى لم يؤد إلى كل تلك التنازلات والتغييرات فى السياسة الإسرائيلية، وفقما كانت الولايات المتحدة الأمريكية تريد.

---

(1) Forsythe, pp. 45, 49-50,52,57.61,63,86,94,124,125, McDonald, pp. 181-184.

ويبدو، أن إمكانيات اللجنة أو ضغط حكومة الولايات المتحدة الأمريكية قد دفعت الأطراف إلى تغيير مواقفها وعرض تنازلات، فقط حينما كانت الظروف تجعل الضغط أو التهديد مجدياً. لقد استجابت الدول العربية فى مؤتمر بيروت فى مارس ١٩٤٩، لاقتراح اللجنة بإجراء مفاوضات وتنازلوا عن مطلبهم بشأن إعادة اللاجئين كشرط مسبق للمفاوضات، وقد دفعتهم عمليات الإجبار هذه، التى دفعت الدول العربية لإجراء مفاوضات، من أجل حل النزاع. وقد فسر التنازل الإسرائيلى الذى تجلى فى توقيع بروتوكول لوزان هو الآخر، بفعل ظروف تلك الفترة التصويت حول طلب إسرائيل القبول فى الأمم المتحدة. ولكن، خلال معظم الفترة لم تكن هناك ظروف تجعل الأطراف تشعر بأنهم مجبرون على تغيير مواقفهم.

إن الولايات المتحدة الأمريكية وسائر الدول، لم تعمل هى الأخرى من أجل خلق سلسلة من الظروف والمواقف تنطوى على ضغوط، من شأنها أن تؤثر. وقد جرت المفاوضات فى جو من الارتياح، وفى ظروف هادئة نسبياً ولم تشعر الدول الأعضاء فى لجنة التوفيق بالضرورة العاجلة لالقاء كامل ثقلها من أجل تغيير مواقف الأطراف، ولم تشعر الأطراف من ناحيتها بظروف ضاغطة تدفعها للموافقة على تنازلات.

٤- جونار يارنج

لقد توقفت مهمة جوتار يارنج، التى بدأت فى نهاية عام ١٩٦٧، بالفعل فى عام ١٩٧١، لأنها لم تحقق كل النتائج المرجوة منها، من وجهة نظر هذا البحث، وليس المهم هو الفشل النهائى، بل نفس مبادرة المهمة، ووجودها، وإحياؤها من حين لآخر بعد أن كان يبدو أنها قد وصلت إلى غايتها.

لقد عين يارنج فى وظيفته، نتيجة لقرار مجلس الأمن ٢٤٢ الصادر يوم ١٩٦٧/١١/٢٢، الذى حدد البند الثالث منه، أن يقوم السكرتير العام للأمم المتحدة بتعيين "مندوب خاص"، تكون مهمته "الإعداد والقيام باتصالات مع

الدول المتصلة بالأمر من أجل التعجيل بالاتفاق"، وللمساعدة فى جهود التوصل إلى تسوية وفقاً لمبادئ القرار[1].

وقد اختير يارنج للمهمة بفضل كونه دبلوماسياً كبيراً وذو خبرة من دولة محايدة (السويد)، ولأن عمله فى تلك الفترة كسفير فى موسكو منحه معارف وعلاقات بالاتحاد السوفيتى.

ولم تنبع مبادرة مهمة يارنج من اهتمام إسرائيل والدول العربية بالوسيط. لقد ولدت مهمة يارنج لأن الدول العظمى والمجتمع الدولى قد قدروا، أنهم بالصيغة التى تحققت فى القرار ٢٤٢ قد استنفذوا مقدرتهم فى هذه المرحلة، وأن مندوباً من قبل السكرتير العام للأمم المتحدة سيتمتع بمرونة دبلوماسية أكبر فى جهود التعجيل بتحقيق القرار أكثر من البديل وهو استمرار المفاوضات بين الدول العظمى. لقد فضلت إسرائيل مفاوضات مباشرة للتوصل إلى سلام مع الدول العربية، بينما لم تكن الدول العربية معنية بتسوية سلمية بقدر ما كانت معنية بالانسحاب غير المشروط وقد خشيت مصر بصفة خاصة، من أن تتيح مهمة يارنج للاتحاد السوفيتى أن يقلل من صلاحيته، وهى الصلاحية التى علقت عليها مصر أملاً فى تحقيق انسحاب إسرائيلى[2]. وقد ترتب على هذه المواقف خطوات الأطراف فى الاتصالات الأولى مع يارنج.

لقد طلبت إسرائيل مساعدته فى إجراء مفاوضات مباشرة، واقترحت جدولاً للقاء. ورفضت مصر والأردن الدخول فى أى مفاوضات طالما أن قوات جيش الدفاع الإسرائيلى لم تنسحب إلى خطوط ٤ يونيو ١٩٦٧[3].

---

(1) UVCS Res. S/242 (22.11.67).

(2) Mohamed H. Heikal, The Road to Ramadan (Glasyow Fontana Collins, 1976), pp. 54-55.

(٣) التفاصيل عن اتصالات يارنج مع الأطراف ماخوذة عن تقرير السكرتير العام للأمم المتحدة.
UNSC Doc. S/10070 (4.1.71)

وقد ظهر نوع من المرونة فى مواقف الأطراف بعد مرور عدة أسابيع حينما أعلنت إسرائيل أنها ستوافق على محادثات غير مباشرة، بشرط أن تؤدى إلى مفاوضات مباشرة. وقد أعربت كل من مصر والأردن عن موافقتهما على المفاوضات غير المباشرة ولكنهما علقتا هذا على التزام إسرائيل بتنفيذ القرار ٢٤٢. وقد استوجب هذا التغيير الموقف الذى أصبحوا فيه. إن أى طرف لم يكن فى استطاعته أن يعرض نفسه للاتهام، بأن السلام قد فشل لأنه رفض التباحث مع مندوب الأمم المتحدة. وقد حاول يارنج وقد شجعه الاستعداد للمفاوضات أن يجمع مندوبى الأطراف فى مباحثات ولنه فشل فى محاولته هذه، بسبب معارضة الدول العربية. وفى فبراير ١٩٦٩ حاول يارنج محاولة جديدة، حيث أرسل استفسارات تفصيلية إلى الأطراف لتوضيح تفسيراتهم للقرار ٢٤٢. وقد أبرزت إجابات الأطراف على أسئلة يارنج الهوة بين المواقف، وتقرر لدى تشاوره مع سكرتير الأمم المتحدة، ألا يستمر يارنج فى هذه المرحلة فى اتصالاته.

ويمكن التكهن، بأن وقف المهمة لم يأت فقط بسبب "اكتشاف" الهوة بين مواقف الأطراف بقدر وا كان بسبب المبادرة التى قامت بها الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى لمحاولة البحث عن طرق للتسوية عن طريق المحادثات المباشرة بينهما وقد دخلت الاتصالات التى أجراها الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية اعتباراً من نهاية ١٩٦٨، إلى مرحلة عليا مع تولى نيكسون لمهامه والتصعيد فى جبهة القناة فى مارس ١٩٦٩.

وقد ظلت مهمة يارنج نائمة لمدة ستة عشرة شهراً، ودارت خلال هذه الفترة المفاوضات الدبلوماسية بواسطة الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى (مع اشتراك جزئى من إنجلترا وفرنسا)، فى الوقت الذى كانت فيه حرب الاستنزاف مازالت دائرة على الجبهة الإسرائيلية المصرية.

وقد تزامن استئناف مهمة يارنج فى صيف ١٩٧٠، مع انتهاء حرب الاستنزاف.. والذى تم بواسطة الولايات المتحدة الأمريكية وبموافقة الاتحاد

السوفيتى وبعد نقض اتفاق وقف إطلاق النار بواسطة مصر، التى أدخلت صواريخ مضادة للطائرات إلى منطقة القناة، وأعلنت إسرائيل فى ١٩٧٠/٩/٨ أنها لن تشترك فى محادثات طالما أن نقض وقف اطلاق النار مستمر وطالما لم يعد الموقف إلى ما كان عليه من قبل.

وفى هذه المرحلة تدخلت الولايات المتحدة الأمريكية مرة أخرى، وبعد مفاوضات معها أعلنت إسرائيل فى ديسمبر ١٩٧٠، عن استعدادها للعودة إلى محادثات يارنج.

وحسبما سنرى فيما بعد، فإن اشتراك إسرائيل فى محادثات يارنج قد أصبح أحد الموضوعات فى العلاقات الإسرائيلية الأمريكية. إن استجابة إسرائيل فى أغسطس ١٩٧٠، لمبادرة روجرز لاستئناف المحادثات قد تمت فى مقابل حوافز وضمانات أمريكية، وانسحابها من المحادثات فى سبتمبر ١٩٧٠، كان خطوة ضد سياسة الولايات المتحدة الأمريكية بشكل لا يقل عن كونها خطوة ضد سياسة مصر والاتحاد السوفيتى، وقد جاءت عودة إسرائيل إلى المحادثات فى ديسمبر هى الأخرى نتيجة لتحسن العلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية ونتيجة للحصول على وعود وضمانات أمريكية جديدة.

وبعد استئناف الاتصالات مع يارنج فى بداية ١٩٧١، اتخذ يارنج مبادرة من نوع جديد، فبينما كان قد قصر مبادراته حتى الآن على الموضوعات الإجرائية، فإنه فى هذه المرة اقترح على الأطراف إقتراحاً استشف منه موقف يارنج نفسه تجاه الموضوع الرئيسى ومحل الخلاف-وهو تفسير القرار ٢٤٢-. لقد طلب يارنج من الأطراف أن يضعوا بين يديه التزاماً، يكون أساساً لاستمرار المحادثات. وكان على إسرائيل أن تلتزم من بين سائر الأشياء التى عليها أن تلتزم، بأن تنسحب إلى الحدود الدولية الخاضعة لترتيبات نزع السلاح وحرية الملاحة. وكان المطلب الرئيسى من مصر هو أن تلتزم بالدخول فى اتفاقية سلام. وقد كانت ردود الأطراف على هذا الاقتراح مختلفة. لقد استجابت مصر بالإيجاب من حيث المبدأ، مع إضافة تحفظات

وتفسيرات معينة وفى مقابل هذا أجابت إسرائيل مدعية، بأن يارنج قد خرج عن حدود صلاحياته، ويبدو أنه قد درست كذلك إمكانية عدم تمكين يارنج من لعب الدور الجديد الذى أخذه على عاتقه. ولكن بعد أن ردت مصر على طلب يارنج وفسرت إجابتها على أنها توفيقية ردت إسرائيل بأنها ستكون مستعدة للانسحاب إلى حدود آمنة ومعترف بها ومتفق عليها تحدد فى اتفاقية السلام، وأنها لن تنسحب إلى حدود ٤ يونيو.

ويبدو، أن موافقة إسرائيل على الاستمرار فى الاتصالات مع يارنج بناء على التفسير الجديد الذى أعطاه يارنج لصلاحياته لم يفرض عليها نتيجة ضغط أمريكى (وإن كان يجوز الافتراض أن الولايات المتحدة الأمريكية ألحت فى طلبها بهذا الشأن) بل نتيجة الموقف الذى وضعت بداخله. إن إسرائيل لم ترض أن تعرض نفسها للاتهام بأن المفاوضات قد فشلت بسبب عدم استعدادها إقامة محادثات مع مبعوث الأمم المتحدة.

وفى المرحلة الثالثة كرر يارنج الخطأ الذى قام به فى عام ١٩٦٩، وأرسل للأطراف استفسارات من أجل مزيد من التفاصيل عن مواقفهم. وقد أعربت مصر فى ردها عن رأيها، بأن حدود إسرائيل يجب أن تكون هى تلك التى حددت فى قرار التقسيم فى عام ١٩٤٧، وأن التسوية يجب أن تصاغ على اعتبار أنها التزام تجاه مجلس الأمن وليس كاتفاقية بين الأطراف. وقد كررت إسرائيل من جانبها مطالبها بشأن المفاوضات المباشرة[1].

وكما حدث فى عام ١٩٦٩، فقد حدث أيضاً هذه المرة، حيث أدت الاستمارة التفصيلية الخاصة بيارنج من أجل توضيح مواقف الأطراف إلى إجابة تفصيلية وصيغت فيها مواقف الأطراف بصورة أكثر تشدداً عما كانت عليه من قبل. وبعد تناول هذه الرسائل، والتى انتهت فى إبريل ١٩٧١، توقف يارنج عن عمله ولم يستأنفه مرة أخرى.

---

(1) UNSC Doc. S/10070 Add. 2 (5.3.71).

Lawrarce L. Whtten, the Canal War; Four power Conflict in the Middle East (Cambridge, The Mit Press, 1974) pp. 144-149.

عن ردود الفعل الإسرائيلية تجاه مبادرة يارنج، انظر: صحيفة "معاريف"، **14.2.71 , 12.2.71**

ويمكن أن نوعز فشل مهمة يارنج أولاً وقبل كل شئ إلى ثقل المهمة التى عهد إليه بها: تسوية النزاع. إن يارنج لم يتوصل إلى طريقة لتفكيك هذه المهمة إلى أجزاء. ولم يؤد محاولته لتقريب مواقف الأطراف فى آن واحد فى كل الموضوعات الرئيسية التى دار من حولها النزاع إلى أية نتائج إيجابية.

إن المعطيات الخاصة بيارنج كوسيط، لم تساعده هى الأخرى فى تقدم مهمته أن الأمم المتحدة التى مثلها، كفت منذ زمن عن أن تكون منظمة ذات تأثير ونفوذ ومركزه كدبلوماسى سويدى لم يمنحه هو الآخر تأثيراً على الأطراف. والصفات الشخصية التى يتميز بها-شخصية متماثلة لنفسها ولا مبالية- لم تسهل هى الأخرى مهمته.

وفى نهاية الأمر، فإن هذه المعطيات كانت كافية من أجل إرغام الأطراف على قبول مهمته، ولكن لم يكن فيها ما يجعلهم يغيرون من مواقفهم.

٥- مبادرة روجرز لوقف إطلاق النار
واستئناف محادثات يارنج ١٩٧٠

لقد نجحت الولايات المتحدة الأمريكية بمبادرة هذه الوساطة فيما يلى: تم التوصل إلى وقف إطلاق النار واستأنف الأطراف المفاوضات عن طريق يارنج. ومن أجل توضيح النجاح لا بد من فحص الأسباب التى أثارت الولايات المتحدة الأمريكية للنشاط، والأسباب التى دفعت الأطراف للاستجابة للمبادرة الأمريكية.

لقد كانت خلفية مبادرة الولايات المتحدة هى فشل محاولات التسوية بالتعاون مع الاتحاد السوفيتى ("محادثات الأثنين") وتصعيد حرب الاستنزاف على طول قناة السويس، وهو الأمر الذى دفع الاتحاد السوفيتى إلى تدخل متزايد فى الحرب وخلق خط صدام سوفيتى- إسرائيلى.

وقد أملت الولايات المتحدة الأمريكية فى أن تقوم المبادرة بتقليل الخطر المتوقع من أن يؤدى استمرار الحرب إلى صدام سوفيتى إسرائيلى، وهو الأمر الذى قد تجد الولايات المتحدة الأمريكية نفسها نتيجة له متورطة فى عمليات حربية فى المنطقة. كذلك فإن الولايات المتحدة لم تتجاهل بالطبع إمكانية نتيجة إيجابية أخرى للوساطة الأمريكية، وهى أن تلمس مصر أن الولايات المتحدة الأمريكية هى الدولة صاحبة التأثير فى الشرق الأوسط، وأنه بمساعدتها فقط يمكن تغيير الموقف السائد فى المنطقة.

وقد فسر خطاب ناصر فى أول مايو، والذى توجه فيه إلى الرئيس نيكسون لكى يعمل من أجل انسحاب إسرائيل، واحتوى كذلك على تلميحات أخرى، هذا الخطاب فسر فى الولايات المتحدة الأمريكية على أنه دليل وجود انفتاح فى مصر من أجل محاولة وساطة أمريكية.

وفى أعقاب هذا أرسلت فى ١٩٧٠/٦/١٩، رسائل إلى مصر والأردن وإسرائيل من وزير الخارجية روجرز إقترح فيها أن توافق الأطراف على وقف إطلاق النار لفترة محددة، وأن يعلنوا فى آن واحد عن استعدادهم لاستئناف المحادثات تحت رعاية يارنج من أجل التوصل إلى اتفاقية فى إيطار القرار ٢٤٢[1].

وقد كان الرد الأول لإسرائيل، لدى تسلم الرسالة، هو أنها ترفض اقتراح الولايات المتحدة الأمريكية. وقد جاء هذا الرد نتيجة لعدة أسباب. ولقد تضمن اقتراح الولايات المتحدة الأمريكية، من بين ما تضمنه، التزاماً إسرائيلياً صريحاً "بالانسحاب من المناطق"، وهى الصيغة التى كان من المتوقع أن تؤدى إلى أزمة حكومية وإلى انسحاب وزراء "جحل" (كتلة حيروت- الأحرار) من الحكومة. بالإضافة إلى ذلك فإن إسرائيل قد انفعلت لأن المفاوضات

---

(1) William B. Quandt, Decade of Decisions (Berkeley: University of Califprmia Press, 1975), pp. 93-98 Whetten, pp. 98-101.

دان مرجليت، "شدّار ميهابايت هالافان" (رسالة من البيت الأبيض)، تل أبيب، اوتوباز ١٩٧٥، ص١٢٥-١٢٦ ، ٢٣٧-٢٣٩.

ستنطوي على وقف شحن الأسلحة الأمريكية لإسرائيل، وكان لإسرائيل نقداً موجهاً إلى أن وقف إطلاق النار قد أعد ليكون مؤقتاً وأنه ارتبط باستئناف محادثات يارنج. وقد كان من الممكن لمبادرة روجرز على صورتها هذه أن تفسر على اعتبار أنها تصديق على موقف مصر، وأن قرارات مجلس الأمن بشأن وقف إطلاق النار غير ملزمة لها. والعامل الآخر لموقف الرفض من جانب إسرائيل كان هو الخوف من أن تستغل مصر والاتحاد السوفيتى وقف إطلاق النار من أجل تقوية شبكة الصواريخ المضادة للطائرات فى القناة ومن أجل استعدادات لاستئناف الحرب. وكانت إسرائيل فى تلك الفترة متفوقة فى الجبهة (حدث التحول فقط بعد ١٩٧٠/٦/٢٩)، ومن المحتمل أن تكون هذه الحقيقة هى التى شجعت إسرائيل فى أن تأمل فى أنه سيكون من الممكن استغلال هذه الميزة العسكرية من أجل الحصول على مكاسب سياسية.

وبعد مرور عدة أسابيع، انقلب موقف إسرائيل. وقد حدث التغير فى موقف إسرائيل، نتيجة لضغوط ولحوافز فى آن واحد. وقد كان أحد الضغوط هو استجابة مصر للمبادرة الأمريكية، التى أعلن عنها فى ١٩٧٠/٧/٢٣، وقد جعلت موافقة مصر إسرائيل فى موقف الذى ستلقى عليه تهمة استمرار الحرب وعدم استئناف المفاوضات من أجل التسوية. وكان عنصر الضغط الثانى هو التغير إلى غير صالحها الذى حدث فى الجبهة، بعد أن قام الاتحاد السوفيتى بإقامة نظام دفاعى مضاد للطائرات أثبت فعاليته وبدأ يسبب خسائر لسلاح الطيران الإسرائيلى، وتقييد حرية عمل سلاح الطيران اعتباراً من ١٩٧٠/٦/٢٩، حيث تم إسقاط طائرتى فانتوم، وبدأ يؤتى ثماره على الأرض، وزادت خسائر إسرائيل بشكل له مغزاه خلال شهر يوليو. وكان من الواضح، أن إسرائيل لن تستطيع الاستمرار فى القتال بالأساليب التى كانت متبعة حتى الآن. لقد كان التصعيد ينطوى على مخاطرة متزايدة للصدام مع الاتحاد السوفيتى وعلى الحاجة المتزايدة للمساعدة الأمريكية.

وقد كان الحافز الذى أثر على تغيير موقف الحكومة هو رسالة الرئيس نيكسون بتاريخ ١٩٧٠/٧/٢٣، والتى وعد فيها باستمرار تزويد إسرائيل بالسلاح والمساعدة الاقتصادية. وقد ورد كذلك فى الرسالة، أن الولايات المتحدة الأمريكية لن تؤيد حلاً مفروضاً، وأن الولايات المتحدة الأمريكية توافق على ألا يكون هناك انسحاب طالما لن توقع اتفاقية سلام وأن الحدود الآمنة والمتفق عليها سوف تحدد فى المفاوضات[1].

ولم تعكس استجابة إسرائيلية فى هذه الظروف لمبادرة روجرز وجهة نظر إيجابية تجاه هذه المرحلة، ولكن فى الظروف التى وقعت كانت الحكومة تعتقد، أن البديل الأقل سوءاً هو الاستجابة للاقتراح.

ومن الممكن أن نجد روايتين لتوضيح الموافقة المصرية:-

(١) أن الموافقة جاءت نتيجة ضغط سوفيتى، بسبب مخاوف الاتحاد السوفيتى من التصعيد ومن الصدام السوفيتى الأمريكى.

(٢) أن مصر وصلت إلى قرار إيجابى وفقاً لرأيها الذاتى وأن استجابة مصر قد تلقاها الاتحاد السوفيتى بعدم رضاء[2].

والرواية الأولى معناها أن مصر استجابت نتيجة لضغط: تهديد سوفيتى تلميحاً بأن هناك حدود لتدخل الاتحاد السوفيتى فى الحرب، وهو التدخل الذى كانت مصر تعرف أن احتنالاتها للصمود فى الحرب هى احتمالات ضئيلة. والرواية الثانية معناها، أن مصر استجابت كرد فعل للحافز الذى عرض عليها: إمكانية الحصول على تأييد الولايات المتحدة الأمريكية فى المفاوضات وخفض المساعدات العسكرية الأمريكية لإسرائيل.

وقد كان نجاح المبادرة لروجرز فى هذه المرحلة جزئياً ومؤقتاً. وبعد أن نقضت مصر والاتحاد السوفيتى اتفاق وقف إطلاق النار عن طريق الاستمرار فى بناء خط الصواريخ المضاد للطائرات على طول الجبهة، أعلنت إسرائيل فى

---

(١) مرجليت: المرجع السابق، ص ١٧٧، ١٦٣-١٦٤.

(2) Haikal, p. 93 Whetten, pp. 103-107

١٩٧٠/٩/٨، أنها لن تشترك فى المحادثات طالما أن النقص مستمر وطالما أن الموقف لم يعد إلى سابق عهده. وقد بررت إسرائيل بالفعل انسحابها من محادثات يارنج، بأنه لا معنى للمحادثات طالما أن مصر لا تنفذ الالتزامات التى أخذتها على نفسها مع اتفاق وقف إطلاق النار، ولكن موقف إسرائيل فى خلفيته قد تأثر من عدم رضائها عن سياسة الولايات المتحدة الأمريكية. وبعد عرقلة متواصلة، أقرت الولايات المتحدة الأمريكية أن مصر قد نقضت بالفعل اتفاق وقف إطلاق النار، وهى العرقلة التى هزت مصداقية الدبلوماسية الأمريكية فى نظر إسرائيل. وفيما عدا هذا، فقد زاد فى إسرائيل القلق، من أن يكون هدف الولايات المتحدة الأمريكية هو العمل بواسطة يارنج من أجل التعجيل بالمشروع الذى أعلن عنه وزير الخارجية روجرز فى ديسمبر ١٩٧٠، والذى تضمن العودة إلى خطوط ١٩٦٧، مع تعديلات طفيفة فقط.

وبعد انسحاب إسرائيل من المحادثات بدأت اتصالات بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل بشأن الشروط التى تتيح لإسرائيل العودة إلى المحادثات. وقد استمرت هذه الاتصالات حوالى ثلاثة شهور، وخلالها استجابت الولايات المتحدة الأمريكية لطلب إسرائيل بأن تضمن من جديد:-

(١) استمرار المساعدات العسكرية والاقتصادية والتأييد الأمريكى لضرورة وجود توازن للقوى فى المنطقة.

(٢) أن تؤيد الولايات المتحدة الأمريكية التوصل إلى اتفاقية خلال المفاوضات التى ستجرى برغبة من الأطراف وألا تؤيد أى محاولة لفرض تسوية[1]. وفى أعقاب هذا عادت إسرائيل إلى محادثات يارنج.

وقد كان نجاح مبادرة روجرز نجاحاً كاملاً. لقد حققت هدفيها المعلنين وهما: وقف إطلاق النار واستئناف محادثات يارنج. وقد عكس النجاح مقدرة الولايات المتحدة الأمريكية على التأثير على الأطراف من أجل تغيير

---

(١) مرجليت: المرجع السابق، ص ٢١٧ - ٢١٩.

مواقفهم. وقد جاءت هذه المقدرة من معطيات الولايات المتحدة الأمريكية كدولة عظمى ومن تدخلها فى النزاع. ونتيجة لذلك، كان فى إمكانها أن تستخدم العصا والجزرة. لقد ضغطت أمريكا على إسرائيل، ملمحة إلى خفض المساعدة. وبالإضافة إلى هذا عرضت الولايات المتحدة الأمريكية كذلك حوافز على إسرائيل: لقد وعدتها باستمرار المساعدات، جنباً إلى جنب، خلال المفاوضات. ونتيجة لدورها فى تحقيق الاتفاق، فقد أخذت الولايات على نفسها المسئولية كضامن، سواء بالنسبة للأبعاد العسكرية لوقف إطلاق النار أو بالنسبة للحيلولة دون تسوية مفروضة. وقد كانت المبادرة الأمريكية تنطوى كذلك على حوافز لمصر أيضاً وهى: فتح الإمكانية لتأييد أمريكى للجهود المصرية من أجل التوصل لانسحاب إسرائيل، وربما كذلك، كسب موقف دبلوماسى، يتيح لمصر التأثير على سياسة المساعدات العسكرية الأمريكية لإسرائيل.

ولكن بما لا يقل عن معطيات الولايات المتحدة، وبما لا يقل عن هيكل مثلث المساومة الدبلوماسى الذى ظهر ، لا بد من إيعاز نجاح مبادرة روجرز إلى التوقيت الصحيح. ولقد جاءت المبادرة حينما أصبحت هناك حالة تعادل عسكرية ولم يكن باستطاعة أى طرف أن يتوقع الوصول إلى مكسب ومغزى عن طريق استمرار القتال لقد استنزفت الحرب الطرفين- وأثر استنزافهما على قراراتهما.

٦- وساطة روجرز

لتسوية جزئية ١٩٧٠-١٩٧١[(١)]

لقد فشلت وساطة الولايات المتحدة الأمريكية فى هذا المجال، وما يثير الاهتمام هو، أنها فشلت بالرغم من أنها كانت متوافرة لها معطيات النجاح: كان الهدف محدداً _ اتفاقية لفصل القوات بين إسرائيل ومصر فى جبهة القناة، وكانت الأطراف ذاتها هى التى شجعت الولايات المتحدة الأمريكية للتوسط بينهما فى هذا الموضوع وأضيفت إلى هذا إمكانيات الولايات المتحدة الأمريكية كدولة عظمى لديها مقدرة التأثير على الطرفين.

لقد بدأت محاولة الوساطة هذه، بمبادرة إسرائيلية- فكرة من موشيه ديان قبلت بعد عمليات تردد ومناقشة من الحكومة، التى سمحت حسبما يبدو لوزير الدفاع باختبار أفكاره فى محادثات مع الإدارة الأمريكية. وقد كانت إحدى مميزات المفاوضات عن التسوية الجزئية فى هذه المرحلة (خريف١٩٧٠) من وجهة نظر إسرائيل أنها اتاحت أن تركز من حولها مركز ثقل النشاط الدبلوماسى والتخلى عن جهود استئناف محادثات يارنج، وهو الموضوع الذى احتل آنذاك مكاناً هاماً فى الاتصالات الأمريكية الإسرائيلية. وعن طريق هذا كان من الممكن تأجيل الصدام الأمريكى- الإسرائيلى بشأن مسألة مشروع روجرز من أجل تسوية شاملة، فى إطارها تنسحب إسرائيل إلى حدود ١٩٦٧/٦/٤، مع تعديلات طفيفة فقط، التى كان من المتوقع أن تطفو، طالما أن محادثات يارنج ستتقدم.

ولو كان قد تم التوصل بالفعل إلى تسوية جزئية، لكان وقف إطلاق النار المؤقت، والذى تم مده فى نوفمبر لمدة ثلاثة شهور فقط، قد استقر. ولم تكن الولايات المتحدة الأمريكية من جانبها مهتمة فى هذه المرحلة بالعمل من أجل

---

(١) هذا الجزء مستند إلى: يهوشواع رافيف: "محاولات مبكرة لتسوية مرحلية بين إسرائيل ومصر خلال السنوات ١٩٧١ - ١٩٧٢" مجلة "معراضوت"، العدد ٢٤٣ / ٢٤٤، مايو / إبريل، ١٩٧٥، ص ٢ - ١٧.

جعل الفكرة تتقدم. ويبدو أنها اعتقدت، أن الفكرة ليست إلا وسيلة إسرائيلية للتخلص من استئناف محادثات يارنج. كذلك فإن الولايات المتحدة الأمريكية لم تكن مهتمة فى هذا الوقت بفتح قناة السويس بسبب التسهيل الذى يمكن أن يترتب على هذا الأمر بالنسبة لشحنات المساعدات السوفيتية لفيتنام.

وقد حدث التغير فى الموقف الأمريكى والاستعداد للقيام بدور الوسيط للتوصل إلى اتفاق جزئى فى أعقاب الاهتمام الذى بدأ الرئيس المصرى يوليه للتسوية الجزئية، فى يناير ١٩٧١، والذى وصل إلى التعبير العلنى عنه فى خطابه فى ١٩٧١/٢/٤.

وقد وجدت الولايات المتحدة الأمريكية فى الموقف الذى نشأ فى بداية عام ١٩٧١ عدة ميزات سوف تنشأ من نفس القيام بعملية الوساطة الأمريكية، وبالطبع، من اتفاقية التسوية الجزئية إذا تم التوصل إليها. ولقد كان من شأن الوساطة أن تملأ الفراغ الدبلوماسى فى حالة ما إذا دخلت وساطة يارنج فى طريق مسدود، كما كان من المتوقع أن يحدث، وأن تزود مصر بحافز لاستمرار الحفاظ على وقف إطلاق النار.

والميزة الثانية التى توقعتها الولايات المتحدة الأمريكية، كانت هى أن .. الوساطة الأمريكية سوف تشجع رئيس مصر الجديد على التقرب للولايات المتحدة الأمريكية والابتعاد عن الاتحاد السوفيتى.

وبعد أن أبدى الجانبان اهتماماً بتسوية جزئية وبعد أن أبدى كليهما اهتماما بالوساطة الأمريكية، بدأت الولايات المتحدة الأمريكية فى العمل المكثف. وفى أثناء الوساطة تم تبادل الرسائل بين الرئيس نيكسون والرئيس السادات، ووزير الخارجية روجرز، وزار مساعده جوزيف سيسكو مصر وإسرائيل (كانت الزيارة الأولى لوزير خارجية أمريكى لمصر منذ عام ١٩٥٣). وفى بداية الصيف اتضح، أن الطرفان قد تشددا فى مواقفهم وأن الأمل فى الاتفاق ضئيل.

ومن الممكن القول، بأن فشل محاولة الوساطة هذه قد جاء بسبب الهوة بين مواقف الأطراف. وقد كانت الخلافات الموضوعية للغاية منحصرة فى مسائل الربط بين التسوية الجزئية والتسوية الكاملة، وحول موضوع وقف إطلاق النار. لقد طلبت مصر أن يحدد صراحةً، أن الانسحاب الإسرائيلى فى إطار الاتفاقية الجزئية يشكل مرحلة أولى نحو الانسحاب الشامل وأن وقف إطلاق النار فى إطار التسوية سيستمر لفترة ستة أشهر. وكان موقف إسرائيل هو، أنه لا بد من الفصل بين التسوية الجزئية والتسوية الشاملة، وأنها غير مستعدة للموافقة على الانسحاب إلى خطوط ٤ يونيو وأن وقف إطلاق النار يجب أن يكون لأجل غير مسمى. كذلك كانت هناك خلافات بشأن طلب مصر أن تقوم قواتها باحتلال المنطقة التى تقوم القوات الإسرائيلية بالجلاء عنها، وعلى مساحة القطاع الذى سيتم الجلاء عنه، وحول حقوق الملاحة الإسرائيلية فى قناة السويس بعد فتحها.

ولكن وصف الهوة ليس فيه إيضاحاً كافياً لفشل الوساطة. إن السؤال هو بالطبع، لماذا لم ينجح الوسيط فى تقريب مواقف الأطراف وفى إقامة جسر على الهوة.

يبدو أن إيضاح ذلك يكمن فى التغييرات التى حدثت فى الظروف السياسية وفى عدم الثقة فى الولايات المتحدة الأمريكية، الذى زاد لدى كلا الجانبين أثناء عملية الوساطة. لقد وقعت فى مصر أزمة داخلية خطيرة بسبب محاولة انقلاب من جماعة يسارية برئاسة على صبرى. وإذا كان السادات قد فكر فى أن يجعل مواقفه خلال المفاوضات مرنة ويوافق على عدة تنازلات، فإن محاولة الانقلاب قد هزت ثقة السادات فى نفسه. وفى أعقابها لم يستطع السادات أن يغير مواقفه وأن يوافق على تنازلات.

وكانت هناك عقبة أخرى، وهى ضرورة منع الخلاف مع الاتحاد السوفيتى بعد القبض على المتآمرين، الذين كانوا معروفين بعلاقاتهم الوثيقة مع الاتحاد السوفيتى. وقد بحث السادات بالفعل عن طريقة للتقارب مع الولايات المتحدة

الأمريكية، ولكنه لم يجرؤ فى هذه المرحلة على أن يتسبب فى خلاف مع الاتحاد السوفيتى. لقد كان معنياً بالحيلولة دون حدوث خلاف كهذا، سواء لأن موقفه كرئيس لم يكن قد تدعم بعد، أو سواء بسبب الارتباط العسكرى والدبلوماسى لمصر بالاتحاد السوفيتى. وقد كانت زيارة بود جورنى للقاهرة وعقد اتفاقية الصداقة بين مصر والاتحاد السوفيتى فى ١٩٧١/٥/٢٥، بعد ثلاثة أسابيع من اعتقال المتآمرين وزيارة روجرز، رمزاً لإصرار الاتحاد السوفيتى على تدعيم موقفها فى مصر. وبمحاذاة هذا يبدو، أن السادات كانت لديه توقعات بأن تستطيع الولايات المتحدة الأمريكية أن تصل إلى تنازلات إسرائيلية ملموسة، وما أن خابت هذه التوقعات حتى قل استعداد السادات للتعاون مع الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن بين الأسباب التى منعت إسرائيل من جعل مواقفها مرنة لا بد من الإشارة إلى تقديرها، بأنه إزاء الأحداث الداخلية فى مصر واتفاقية الصداقة السوفيتية المصرية، لن تكون هناك إمكانية للتوصل إلى اتفاقية، وبالإضافة إلى ذلك فإن موقف إسرائيل قد تأثر من خشية أن تؤدى المواقف الوسط التى تحاول الولايات المتحدة الأمريكية أن تسلكها كوسيطة إلى إضعاف العلاقات الإسرائيلية الأمريكية، ويبدو كذلك، أنه قد ثارت مخاوف بين زعماء إسرائيل، من أن تحاول الولايات المتحدة الأمريكية أن تشجع مصر على التقرب منها عن طريق خفض المساعدات العسكرية لإسرائيل. وقد وصلت إسرائيل فى هذا الجو، كما يبدو، إلى استنتاج بأنه من الأحسن أن تتوقف عملية الوساطة الأمريكية.

ولم تبذل الولايات المتحدة الأمريكية من جانبها جهداً جدياً من أجل استخدام تأثيرها على الطرفين، ومن الممكن تفسير امتناع الولايات المتحدة الأمريكية عن استخدام كامل تأثيرها بعدم وجود احساس العجلة الذى يحفز الولايات المتحدة الأمريكية. وقد أثارت سياسة السادات فى تلك الفترة انطباعاً، بأن وقف إطلاق النار سوف يستمر. وفى عدم وجود الخوف من

استئناف المعارك لم تكن هناك ضرورة للنشاط العاجل والمكثف. وهناك سبب آخر يكمن فى صعوبات السادات وفى توقيع اتفاقية الصداقة المصرية السوفيتية، التى استنتجت منهما الولايات المتحدة الأمريكية، أن الأمل فى أن يستجيب السادات لحوافز أمريكية قد أصبح أقل مما كان عليه من قبل.

وفى النهاية، وإزاء مشكلة مصر، وإزاء عصبية ومخاوف زعماء إسرائيل، لم يعد هناك معنى للعمل المكثف من أجل تغيير مواقف إسرائيل. وفى هذه الظروف دخلت المفاوضات فى "مماطلة" إلى أن كفت عن أن تكون ذات مغزى.

٧- هنرى كسينجر[١]

لقد أنجزت المفاوضات التى جرت بواساطة هنرى كيسنجر وزير خارجية أمريكا بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، أربع اتفاقيات وفشل واحد مذهل: لقد تم إنجاز اتفاقية وقف إطلاق النار بين إسرائيل ومصر فى نوفمبر ١٩٧٣، واتفاقيتى فصل قوات مع مصر واتفاقية فصل قوات مع سوريا، وكان الفشل فى المرحلة الأولى من المفاوضات حول اتفاقية فصل القوات الثانية مع مصر، فى مارس ١٩٧٥.

ولقد كتب الكثير عن وساطة كيسنجر. ويعزى الكثير من التفسيرات التى أعطيت لنجاح نشاطه الدبلوماسى فى الشرق الأوسط إلى الأهمية الحاسمة لصفاته الشخصية والقدرة على خلق علاقات ثقة واحترام متبادل مع الشخصيات التى تفاوض معها، وقدرته الذهنية وغيرها. ولكن بالإضافة إلى هذا يوجد رأى مناقض لهذا يرى أنه لا مبرر للمبالغة فى مساهمة قدرات كيسنجر من أجل التوصل إلى اتفاقيات ووفقاً لهذا الرأى، فإنه فى ظل الظروف التى سادت بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، فى نهاية وبداية ١٩٧٤، كان من الممكن لدبلوماسى متوسط، وحتى لا يملك أى مواهب، وحتى لو لم يكن وزير خارجية دولة عظمى، أن ينجز اتفاقيات الفصل بين القوات.

وليس هناك شك، فى أن الظروف ضغطت على الجميع وأن توقيت الوساطة كان مناسباً من أجل التوصل لاتفاق. إن وقف إطلاق النار الذى أنهى معارك أكتوبر ١٩٧٣، قد جمد خطوطاً كانت لأسباب مختلفة غير مريحة للدول الثلاثة المتداخلة فى النزاع. لقد كان لدى مصر ما يدفعها للقلق إزاء وجود جيش الدفاع الإسرائيلى على مسافة ٨٠ كم من ضواحى القاهرة وعزل الجيش الميدانى الثالث شرق القناة. أما سوريا فقد وجدت نفسها تحت تهديد تقدم جيش الدفاع الإسرائيلى فى اتجاه دمشق، وزاد قلقها بعد أن وقعت مصر على اتفاقية الفصل، إزاء احتمال أن إسرائيل سوف توجه الآن

---

(١) هــذا الجــزء مستند إلى: متاى جولان "محادثات هنرى كيسنجر السرية" (هسيحوت هسوديوت شل هنرى كيسنجر)، القدس، دار نشر "شوكن"، ١٩٧٦.

كل قوتها ضدها. ومن ناحية إسرائيل، فإن خطوط جيش الدفاع الإسرائيلى مع كل المميزات الهجومية التى تتمتع بها، قد أثارت هى الأخرى مشاكل لأنها كشفت القوات لمحاولة عزلها على امتداد جبهة طويلة. لقد كانت القوى الثلاثة "مستنزفة" من الحرب المكثفة، ومن الخسائر والاستنزاف فى الأفراد والمعدات. وقد زاد العبء الهائل للاحتفاظ بالجيش المجند المعبأ من الثقل على إسرائيل- ولم يحرر وقف إطلاق النار إسرائيل من هذا العبء، الذى لم يكن مجرد عبئاً إقتصادياً فحسب، بل أيضاً عبئاً اجتماعياً ونفسياً.

كذلك فإن المجتمع الدولى كان معنياً بالاتفاقية. لقد عانت دول الغرب من ضغط المقاطعة البترولية ونتائجها الاقتصادية. لقد كانت الدولتان الأعظم قلقتان من الموقف الخطير الذى ساد بعد اعداد وقف إطلاق النار- وهو الموقف، الذى كان من الممكن أن يؤدى إلى صدام جديد ويدفع بهما إلى صدام لم تكونا راغبتان فيه. وكان لأمريكا اهتمام أخر وهو: منع مصر من العودة للاعتماد على الاتحاد السوفيتى بعد هزيمتها العسكرية وتشجيعها على تبنى اتجاهاً أمريكياً. وقد حفزت هذه الظروف الولايات المتحدة على العمل الدبلوماسى.

وقد كانت إحدى الاسهامات العامة لكسينجر، هو وضع هدف التوصل لاتفاقيات فصل القوات، باعتباره الهدف الواقعى للعمل الدبلوماسى، وباعتباره الوسيلة التى يمكن أن تعجل بتحقيق أهداف الولايات المتحدة الأمريكية. وقد وجه إليه انتقادات لأنه لم يستغل الفرصة من أجل التوصل إلى اتفاقية شاملة على أساس قرار ٢٤٢، ولكن ممن المحتمل أن نشير إلى أنه من الممكن أن يوجه إليه المديح، لأنه لم يضع نصب عينيه هدفاً صعباً وكبيراً إلى حد ما مثل هذا، وحدد نفسه سلفاً بهدف محدد، هو اتفاقيات فصل القوات.

وقد ذكر كثيرون ممن كتبوا على كسينجر، أن بعضاً من صفاته الشخصية قد ساهمت كثيراً فى انجاوات الاتفاقيات. لقد قيل، أنه نجح فى أن يثير لدى السياسين الذين قام بالاتصال بهم الثقة فى إخلاصه، وأنه نجح فى خلق علاقات شخصية وعلاقات عمل طيبة معهم، لقد إندهشوا مع إمكانياته

الثقافية، ومن قدرته على التحليل، ومن التألقات التى كانت تتدفق على لسانه. وقد قال كوانت، الذى كتب عن أسلوب اجراء المفاوضات، أنه كان يعقد سمنارات مع المتحدثين معه، وكان يوضح خلالها لهم الضغوط التى يتعرض لها العدو، والتى تجعل من الصعب على العدو أن يتنازل، وأنه إزاء هذه الصعوبات التى يواجهها العدو، ينبغى عليهم أن يقدموا تنازلات من جانبهم. وهكذا فإنه كان يحصل من كل طرف على اقتراح وتعديل الاقتراح السابق. إلخ. وفقط فى نهاية الأمر، حينما تقترب مواقف الأطراف، وحينما يعتقد أنه لن يحصل منهم على تنازلات أخرى، كان يطرح أفكاره، التى أعدت لإقامة جسر من التفاهم عبره الهوة الفاصلة بين مواقف الأطراف[1].

وينبغى أن نضيف إلى الصفات الشخصية التى لازمته خلال المفاوضات موقعه كوزير لخارجية أمريكا. فمن هذا الموقع تنبعث كل طاقة موارد الدولة الأعظم وتنبعث منه كذلك القدرة على استخدام الحوافز والضغوط من أجل تحقيق الأهداف الدبلوماسية التى تهم الولايات المتحدة الأمريكية. وقد أثارت هذه الطاقة لدى السادات آمال. بأنه سيكون من الممكت الاستعانة بالولايات المتحدة الأمريكية للتوصل عن طريق المفاوضات إلى انسحاب إسرائيلى شامل وأن الولايات المتحدة الأمريكية ستغدق من كرمها على مصر عن طريق منحها معونة اقتصادية وربما كذلك عسكرية.

وقد كانت إسرائيل، بصفة خاصة فى تلك الفترة يقظة حداً لارتباطها باستعداد الولايات المتحدة الأمريكية لأن تمدها بالمساعدة العسكرية والاقتصادية والدبلوماسية فى اللحظات الصعبة. والمثير للاهتمام، هو أنه كانت للضغوط والحوافز الأمريكية، دور صغير نسبياً فى تحقيق اتفاقيات الفصل فى عام ١٩٧٤. لقد كانت الظروف هى التى ضغطت، وكان الحافز الرئيسى، هو أن التوصل لاتفاق بفتح الاحتمالات للمستقبل.

(1) Quandt, pp. 31-43.

وبعد نجاح اتفاقيات الفصل بين إسرائيل ومصر، وبين إسرائيل وسوريا فى ١٩٧٤، جاء الفشل المريع للمفاوضات الخاصة باتفاقية الفصل الثانية بين إسرائيل ومصر فى مارس ١٩٧٥. ولم يكن الفارق الهام بين ١٩٧٤ و١٩٧٥ هو الصفات الشخصية لكسينجر. لقد كانوا ما زالوا ينسبون إليه السحر الشخصى والقدرات الثقافية، وكان ما زال يتحدث باسم الولايات المتحدة الأمريكية. لقد كان الفارق الاساسى يكمن فى الظروف. إن الولايات المتحدة الأمريكية ومصر وإسرائيل كانوا يرون أن هناك تحفزاً سواء من الطرفين لعرض تنازلات كبيرة، أو من الولايات المتحدة الأمريكية لممارسة ضغط ذو مغزى، أو عرض حوافز بعيدة المدى، من أجل التوصل إلى اتفاق. لقد سعت مصر إلى استعادة جزء آخر من سيناء لنفسها، وسعى السادات إلى التظاهر بالمكاسب. ولكن فيما يبدو، لم تكن هذه الضرورة قوية بالقدر الذى يفوق عدم الرغبة فى أن يكون مقابل الأرض هو الإعلان عن حالة "عدم الحرب". وقد اعتبرت إسرائيل كذلك، أن اتفاقاً آخر هو ميزه تزيح عنها الاتهام بأنها متهمة بوقف "القوة الدافعة" عن طريق رفضها الدخول فى مفاوضات من أجل فصل القوات مع الأردن. وقد أمل رئيس حكومة إسرائيل كذلك، فى أن تؤدى اتفاقية أخرى مع مصر إلى تعميق الخلاف بين مصر وسوريا. ولكن فى مقابل الانسحاب من معابر الميتلا والجدى طالبت إسرائيل باتفاق حول "عدم الحرب"، وقيد الضعف الداخلى لحكومة إسرائيل من قدرتها على تقديم تنازلات ملموسة فى الأرض دون مقابل واضح للعيان عن طريق إعلان "عدم الحرب". وكانت الولايات المتحدة الأمريكية معنية بالتوصل إلى اتفاق آخر بدافع الافتراض بأن هذا سيقوى مركز السادات ويسهل عليه عملية التقارب مع الولايات المتحدة الأمريكية. ومن المحتمل كذلك، أنهم لمسوا ضرورة التظاهر، بأن الرئيس فورد سوف يحترم وعود الرئيس نيكسون، وأن الولايات المتحدة الأمريكية ستواصل العمل من أجل الانسحاب من أراضى أخرى بواسطة إسرائيل، وأن أمريكا (وكسينجر

شخصياً) جديرين بالدعم الذين حصلوا عليه وفقاً لرأيهم من مصر ومن السعودية[1].

ويبدو أن جزء كبيراً من فشل هذه المفاوضات، يجب أن يعزى إلى كيسنجر، لأنه لم يفهم أن الظروف غير مناسبة وأن الأمل في نجاح المفاوضات ضئيل. (لقد اتهم كيسنجر بعد ذلك إسرائيل بأنها ضللته باقتراحها بأن يأتي إلى الشرق الأوسط[2]. وإن كانت هناك حقيقة في هذا الاتهام، فإنها تبرز الخطأ في تقدير الموقف الذى وقع فيه كيسنجر).

إن الذى تغير ما بين مارس وأغسطس، ومكن من التوصل لاتفاق الفصل الثانى، كان مرة أخرى، كامناً فى الظروف. والمثير للاهتمام هو، أن التغير فى الظروف قد نبع كله من درامية فشل مارس، والنتائج المتوقعة منه. لقد خلق الفشل، وإلى حد كبير، ردود فعل كيسنجر الشخصية إزاء الفشل، ظروفاً جديدة، اعتبرتها كل الأطراف ضرورية من أجل بذل جهد أكبر، والاتفاق على تنازلات أكبر من تلك التى كانوا على استعداد لها فى مارس. لقد اعتبر كيسنجر أن الولايات المتحدة الأمريكية (وهو شخصياً) لا يستطيعون أن يسمحوا لانفسهم أن يبدوا فى نظر العرب باعتبارهم غير مؤهلين للحصول على تنازلات من إسرائيل. لقد تم تحقيق إقصاء الاتحاد السوفيتى عن طريق خلق الصورة والتوقع، بأن الولايات المتحدة الأمريكية هى المهيأة لأن تحصل للعرب على نتائج أفضل. ولذلك فقد مورست ضد إسرائيل ضغوطاً قوية، عرفت بتعبير "إعادة التقييم". وقد حدثت عرقلة للتصديقات على المساعدات التى تقدم لإسرائيل، وعملت حكومة أمريكا على هز التأييد لإسرائيل بين الرأى العام، عن طريق عرضها كمتصلبة، وهكذا شعرت إسرائيل بالتهديد الذى نبع من المحادثات حول احتمال استئناف مؤتمر جنيف. وبالإضافة إلى هذا فقد أظهرت الولايات المتحدة

---

(1) Sheehan, pp. 130-135.

(٢) متاى جولان، ص ٢٤٠، ٢٣٠ – ٢٣١.

الأمريكية استعدادها لأن تعرض على إسرائيل مقابل استجابتها، حوافز أكبر من أية مرة سابقة فى الماضى: وعود بتزويدها بالعتاد العسكرى للمدى الطويل، ووعود بالمساعدات الاقتصادية، وضمانات فى المناطق المحتلة عن طريق وجود أمريكى فى سيناء، وضمانات دبلوماسية بشأن تنسيق المواقف تجاه الخطوات الدبلوماسية التالية. وإزاء هذه الضغوط والحوافز تنازلت إسرائيل عن مطالبتها بالإعلان عن "عدم الحرب" ووافقت على الانسحاب تقريباً تماماً من خط الممرات- وهى الموضوعات التى كانت محل خلاف فى مارس.

وقد حصلت مصر، عن طريق اتفاق الفصل الثانى، تقريباً، على كل المناطق التى أصرت عليها فى مارس، وكانت التنازلات التى قدمتها، فى مقابل هذا ضئيلة نسبياً. ولكن فشل مارس، الذى أظهر أن هناك حدوداً لقدرة ورغبة الولايات المتحدة الأمريكية فى الضغط على إسرائيل، قلل من توقعات مصر وزاد من استعدادها لهذه التنازلات. إن الوعود التى قيل أن الرئيس فورد قد أعطاها للرئيس السادات أثناء إجتماعهما فى سالزبورج فى يونيو ١٩٧٥ بشأن عنف الموقف الذى عبرت عنه أمريكا فى مشروع روجرز فى ديسمبر ١٩٦٩، وبشأن استعداد أمريكا منح مصر مساعدات اقتصادية وعسكرية، كانت بالطبع بالنسبة لمصر بمثابة حافز محترم، سهل عليها مسألة الموافقة على الوجود الأمريكى، وألا تتصلب أكثر من اللازم فى تحديد الخطوط الجديدة والترتيبات فى الأراضى وأن تعد بخطوات تفسر على أنها "عدم حرب" واقعياً.

وفى الختام، يمكن القول، بأن الصفات الشخصية لكسينجر ومكانة الولايات المتحدة الأمريكية كوسيط، لم يكونا كافيين. فمن أجل التوصل إلى اتفاق كان لا بد من توافر ظروف مناسبة، وظروف يمكن للأطراف من خلالها تقديم تنازلات، وعندئذ تكون أمريكا مستعدة لممارسة تأثيرها.

الجزء الثانى

الحروب والتجاعيد الدينية

فى وجه العلمانية الإسرائيلية

١- أثر حرب ١٩٦٧ فى تنامى المد الدينى القومى المتطرف فى إسرائيل.

٢- التغييرات فى خريطة الأحزاب الإسرائيلية فى ضوء حرب أكتوبر.

٣- أثر حرب أكتوبر ١٩٧٣ فى ظهور "الصهيونية الخلاصية" لدى "جوش إيمونيم".

٤- فاعلية حركات السلام الإسرائيلية فى صنع القرار السياسى.

٥-الصراع الفلسطينى الإسرائيلى من منظور القوى السياسية الفعالة فى إسرائيل (١٩٩٦-١٩٩٩).

١- أثر حرب ١٩٦٧

فى تنامى المد الدينى القومى المتطرف فى إسرائيل

يكاد يتفق الباحثون الإسرائيليون، على ان حرب ١٩٦٧ بنتائجها التى تجسدت فى احتلال إسرائيل لأراضى من ثلاث دول عربية (سيناء- الضفة الغربية- غزة والقدس- هضبة الجولان) كانت منعطفاً هاماً، وفترة فاصلة فى تاريخ السياسة الإسرائيلية بين مرحلة سابقة، ومرحلة تالية لها مختلفة عنها تماماً فى الظواهر والأدوار والدلالات والتوجهات والتوقعات المستقبلية المرتبطة بها.

وقد تجلت بداية هذا التحول فى تلك الموجة العارمة التى اجتاحت إسرائيل بأسرها، العلمانيين والمتدينين على حد سواء، وأضفت على إنتصار ١٩٦٧، مغزى دينياً وروحياً، مفسرة الانتصار على انه معجزة إلهية تمت بمساعدة الرب، وخاصة بعد تلك المشاهد التراجيدية التى حظيت بأكبر قدر من النشر والاعلام الموجه، داخل إسرائيل وخارجها، لحظة لقاء القاتلين الإسرائيليين من " الصباريم" العلمانيين مع حائط المبكى والأماكن اليهودية المقدسة، وهم فى حالة عالية من التأثر والانفعال وصل إلى حد الانكفاء والبكاء.

وقد حدث هذا المشهد بعد فترة من اختفاء الإيمان فى إسرائيل وغياب العبادة، بالرغم من وجود دور العبادة: " مع غروب شمس السياسة الاستيطانية، إزداد وزن العنصر الشخصى، وأصبح السعى اليائس خلف " الشخصيات" وخلف "الكاريزما" (الكلمة اليونانية التى أصبحت جزءا من لغة السوق فى إسرائيل) فى حالة من العلاقة المباشرة مع غروب الأهمية السياسية الحقيقية. ولم يتبق من المعابد والمحافل الدينية القديمة إلا المبانى والواعظين، وبدأت أقدام المؤمنين والمصلين تشعر بالتثاقل إزاء التردد عليها، وبذلك بقيت القوة، واختفى الإيمان، وبقيت أدوات العبادة، واختفت العبادة ذاتها"[١].

(١) إمنون روبنشتاين: " لنكن شعبا حرا" (لِهْيوت عَمْ حوفشى)، دار نشر شوكن، تل أبيب، ١٩٧٧، ص ٢٨.

ولكن بعد هذا التحول الذى أضفى مغزى دينياً على انتصار إسرائيل فى حرب ١٩٦٧، بدأت التفسيرات والتحليلات تؤكد على صحة هذا التحليل بشكل فاق كل الحدود.

ويقول المفكر الإسرائيلى اليعيزر لفنه، فى معرض تحليله لنتائج حرب ١٩٦٧ بمناسبة مرور ست سنوات عليها: " لقد كانت حرب الأيام الستة (التعبير الذى يستخدمه الإسرائيليون عن حرب ١٩٦٧) حربا يهودية فى مضمونها الروحى، أكثر من أى حرب فى تاريخ إسرائيل. لقد تجمعت ودوت فيها معجزة تاريخية هى محصلة آلاف السنين. إن محتلى البلاد الأوائل، والمحاربيين المكابيين، الذين دافعوا عن "الماسادا" (القلعة التى تحصن بها اليهود ضد الرومان وانتحروا انتحاراً جماعياً. المؤلف) وشهداء " ماجنتسا " و"فرمايزا"[١] وضحايا أفران الغاز أثناء النكبة النازية (هشوأه)، ومحاربى "الجيتوات"، قد امتزجت بها مهارة تلاميذ الحاخامات، وتبتل "الحسيديم" (أتباع الحركة الحسيدية)، وكفاءة الساعين للحقيقة العلمية والانضباط الطلائعى المعاصر. لقد اقترب الماضى والحاضر كل من الآخر، وحينما حدث الامتزاج فى فرن صهر الحرب المقدسة تجمع الجميع فى حالة من الجيشان المتوتر، وتبلور فى قوة هائلة، عسكرية فى فعلها، روحانية فى مضمونها"[٢].

ويقول الباحث الإسرائيلى موشيه سميث، عن التحول الذى أحدثته حرب ١٩٦٧ تجاه القيم الدينية اليهودية فى إسرائيل: "بعد حرب الأيام الستة حدث تحول حاد فى مكانة العنصر الدينى فى البلاد. ففى الشهور التى سبقت الحرب كان التوتر بين "الدينيين" و"العلمانيين" قد ضعف. لقد نظرت دوائر واسعة فى الدولة وفى المنفى إلى الانتصار العسكرى على أنه معجزة وتوقعوا تجدداً دينياً للشعب. إن احتلال فلسطين الانتدابية كلها بالإضافة إلى هضبة الجولان وصحراء سيناء، وتوحيد مدينة القدس، وإتاحة الاقتراب من حائط

---

(١) "ماجنتا" و" فرمايزا"، هى مدن فى شرق أوروبا حدثت بها مذابح ضد اليهود فى القرن التاسع عشر، وخلدها الشعراء الصهاينة فى أشعارهم.

(٢)أليعيزر لفنه: "بين إسرائيل والحرب" (بين يسْرائيل لمِلْحاما)، مجلة "موزنايم"، العدد ٤١، يونيو ١٩٧٣، ص ٤٣٦.

المبكى وسائر الأماكن المقدسة، ملأ القلوب بالبهجة والسمو الروحى، وهو الأمر الذى قوى ثقة الأرثوذكسية فى قدرتها وفى حقها فى التحدث باسم الشعب كله، وليس فقط باسم المؤمنين بها. إن الثقة المتجددة للأرثوذكسية قد قويت كذلك، إلى حد غير قليل، عن طريق تجدد الهجرة من الغرب، وعلى الأخص من الولايات المتحدة الأمريكية، وبرز فيها العنصرالمتمسك بالتقاليد"[1].

ويقول المفكر الإسرائيلى المعروف، إمنون روبنشتاين[2]: "لقد بدأت بحرب الأيام الستة مرحلة جديدة فى كل من الفكر والسياسة الإسرائيلية. إن تأثيراتها السياسية والأيديولوجية هائلة، لدرجة أنه من الممكن النظر إليها باعتبارها تحولاً حقيقياً فى التاريخ الإسرائيلى والصهيونى .. لقد كان من نتائج الحرب كذلك، ذلك اللقاء الذى مع حائط المبكى، ومع القدس، ومع يهودا والسامرة (يقصد الضفة الغربية). لقد تم دفعة واحدة اقتحام سور الانغلاق، وأصبحت كل تلك الأماكن التى كانت غاية حنين اليهود لأجيال طويلة بؤرة لتدفق الجماهير. وقد حظى بشهرة كبيرة، بصفةٍ خاصة، ذلك اللقاء بين المظليين والحائط–، والذى بكى خلاله المقاتلون القساة، و"الصباريم" العلمانيين، وانكفأوا على البقايا المقدسة لليهود منذ أجيال طويلة.

---

(١) موشيه سميث: "الصراع حول جعل قيم اليهودية فى دولة إسرائيل مؤسسية" (هكونفيلكت أودوت ميسود عيرخى هَيَهَدوت بِمْدينت يسرائيل)، أبحاث فى علم الاجتماع، "كلية الاقتصاد والعلوم الاجتماعية (اليعيزر كافلن)، الجامعة العبرية، قسم الاجتماع، القدس، ١٩٧٩، ص ٨٦.

(٢) إمنون روبنشتاين: ولد فى تل أبيب عام ١٩٣١، درس الحقوق والاقتصاد والعلاقات الدولية فى الجامعة العبرية، وحصل على الدكتوراة فى الفلسفة من جامعة لندن. عمل من عام ١٩٦٤ عضواً فى إدارة تحرير صحيفة "هاآرتس"، وخلال السنوات ١٩٦٩–١٩٧٤، عمل عميداً لكلية الحقوق فى جامعة تل أبيب، وعمل بها أستاذاً للقانون الدستورى ورئيساً لمعهد بنحاس روزن. وفى عام ١٩٧٤، بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، كان بين مؤسسى حركة "شينوى" (التغيير)، وأحد زعمائها، وكان عضواً فى سكرتارية "الحركة الديمقراطية للتغيير". من أشهر كتبه: "الصلاحية واللاقانونية" (١٩٦٥)، نشر جامعة اكسفورد، و"هنا الآن" (١٩٦٩)، و"القانون الدستورى لدولة إسرائيل" (١٩٧٤)، و"فرض الاخلاق فى مجتمع متساهل" (١٩٧٥)، و"لنكن شعباً حراً" (١٩٧٧)، و"من هرتسل حتى جوش إيمونيم ذهاباً وإياباً" (١٩٨٠)، تحظى مقالاته القانونية بالاهتمام فى المجلات المتخصصة فى اسرائيل وإنجلترا وأمريكا، وتنشر مقالاته الصحفية فى "هاآرتس" و"نيويورك تايمز" وغيرها من الصحف. اختير زعيماً لحزب "شينوى" فى انتخابات الكنيست الثالثة عشر (يونيو ١٩٩٢). وخاض الانتخابات ضمن حركة ميريتس (المبام * راتس * شينوى)، وعين وزيراً للطاقة فى حكومة رابين. وبعد حدوث أزمة حزب العمل وحزب شاس احتجاجا على تصريحات لشولاميت ألونى وزيرة التعليم فى مايو ١٩٩٣، عين بدلاً منها وزيراً للتعليم.

لقد ولّد هذا اللقاء، فى المعسكر الدينى، جوا أضفى على الحرب مغزى دينياً مسيحانياً. وخلال فترة قصيرة، بعد الحرب، بدأت بين الجمهور الدينى حركة للاستيطان فى مناطق "يهود والسامرة"، وأعطيت بذلك الإشارة لتغيير طابع وسياسة المعسكر الدينى القومى".

لقد بدت حرب الأيام الستة، أكثر مما بدت به حرب الاستقلال (١٩٤٨) – التى قامت إسرائيل بفضلها وأصبحت دولة– فى نظر قسم كبير من الجمهور الدينى، على أنها بداية لعصر جديد، ولم يتردد المفكرون والحاخامات فى النظر إليها على اعتبارها معجزة إلهية.. لقد تحول بكاء المظليين بجوار حائط المبكى إلى علة للأحتفال الاجتماعى السياسى، وبدأ كثيرون ينظرون إليه باعتباره إشارة لصحوة دينية بين "الصباريم" العلمانيين. واستنادا إلى أقوال البروفيسور م. روستون، رجل جامعة بر إيلان، فإن هذا الورع قد أثبتت أنه "بعد أجيال من التعليم العقلانى المنطقى، وبعد أجيال من العلمانية المترابطة منطقياً، يبحث الشباب عن الإيمان، وعن الأساس النفسى فى الثقافة، أصبح المثقف مبتذلا– وأصبحت العلاقة الروحانية جذابة مرة أخرى".

وقد بدأ بعد الحرب أيضاً مهرجان "التائبين"، عندما بدأت أجهزة الإعلام فى الإشادة بكل مدمن استبدل "التلفين"[١] بالمخدرات، و"يشيفا أور ساميح" بالذهاب إلى "البار". وإلى جانب الظواهر الحقيقية والصادقة للعودة إلى الدين والتقاليد، قامت محاولة لاعتبار أن هذه الموجة هى تعبير عن الندم الذى حل بالجمهور العلمانى عقب الحرب، وعن رغبته فى العودة إلى منابع اليهودية"[٢]

وفى معرض دراسته، التى قدمها عن حركة "جوش إيمونيم"، أشار المفكر الإسرائيلى دانى روبنشاتين، إلى أثر حرب يونيو ١٩٦٧ على الواقع الإسرائيلى بقوله: "إن الشعور بوقوع المعجزة فى أعقاب حرب الأيام الستة، لم يكن

(١) التفلين: صندوقان صغيران يوضعان أثناء صلاة الفجر فى الأيام غير المقدسة أحدهما على الذراع اليسرى والآخر فى مقدمة الرأس، مكتوب عليها أربعة إصحاحات من التوراة.

(٢) إمنون روبنشتاين:" من هرتسل حتى جوش إيمونيم ذهابا وإيابا" (ميهرتسل عد جوش إمونيم أوفحزرا) ، دار نشر شوكن، القدس وتل أبيب، ١٩٨٠، ص٨٩-٩٢.

مقصوراً على جمهور المتدينين فحسب، بل شمل أيضاً قطاعات واسعة من الجمهور العلمانى الذى لا يؤمن عادة بالمعجزات فى حياته اليومية، وبدأ عدد من السكان غير االمتدينين بزيارة حائط المبكى، وتملكهم الإيمان بالمعجزة التى تحققت فى ستة أيام، والتى تحولت من تهديدات مقلقة إلى انتصارات واحتلال مناطق واسعة"[١]

وفى عدد مايو ١٩٦٨، نشرت مجلة "عموديم" (صفحات) الناطقة بلسان "الكيبوتس الدينى" مقالا بتوقيع أ.س، ذكر فيه أن الحرب قد غيرت بصورة جذرية موقف الشخص الدينى الذى كان يعيش طوال حياته على هامش المجتمع الإسرائيلى. وقد أعرب كاتب المقال عن إعتقاده "بأن روح العلمانية قد أجتزت بنفس قوة رعد المدافع"، وحدد قائلاً: "لقد بدأت اليوم مهمة كبيرة أمام الحاخامية الرئيسية، وعليها أن تقوم بموجبها من جديد بتناول مشكلات عصرنا من الناحية الدينية والاخلاقية، وأولا وقبل كل شئ، تحديد موقف دولة إسرائيل فى نظر دين إسرائيل، وبعد ذلك إدخال روح شريعة إسرائيل إلى كل ركن من أركان حياتنا، وألا نضيع الوقت فى صغائر الأمور"[٢].

ويمكن اعتبار الدراسة التى نشرها سنيه، فى صحيفة "لامرحاف" (كانت تنطق باسم حزب "حيروت" ثم توقفت عن الصدور)، تحت عنوان "الدينيون والمؤمنون فى أعقاب حرب الأيام الستة"، من الدراسات الشاملة التى قدمت عرضا وافيا للمغزى الدينى لحرب ١٩٦٧ فى نظر كل من الدينيين والعلمانيين، على حد السواء، لإيضاح العديد من الرؤى التى شاعت لتقييم المغزى الدينى لهذه الحرب بين القطاع الدينى فى إسرائيل، الذى انطلق فى إثرها ليفرض رؤاه وتصوراته على الواقع الإسرائيلى:

"بعد الحرب بحوالى شهر ونصف، إجتمع القدس عدد من الأكاديميين الدينيين والحاخامات للتباحث فى المغزى الروحانى للأحداث، التى كانت قد وقعت منذ فترة صغيرة.

---

(١) دانى روبنشتاين: جوش إيمونيم، الوجه الحقيقى للصهيونية، ترجمة غازى السعدى، دار الجليل للنشر- عمان، الطبعة الأولى ١٩٨٣، ص ١٥- ١٦.

(٢) س.أ: مجلة" عموديم" (صفحات)، مايو ١٩٦٨.

وقد أكد معظم المتحدثين، من صفوة المثقفين الدينيين على الانفتاح على الإيمان وعلى الدين وقد حكى أحد المشتركين، وهو من القدس، قصة مثيرة للعاطفة، عن كيف أنه فى ٢٨ أيار (وفق التقويم اليهودى والمقصود العاشر من شهر يونيو) دعا جيرانه في الملجأ، بعد ان أعلن الراديو عن تحرير المدينة، لكى يشربوا معاً كأساً من الشراب. وكان أحد المدعوين شخصا لم تطأ أقدامه طوال فترة سنوات إقامته فى البلاد، والتى تبلغ خمسين عاما، أى معبد ولم يضع "التفلين" (يقصد أنه لم يصلى الفجر مطلقا فى منزله). "هذا الرجل لم يمس الكأس، إلا بعد أن غطى رأسه، ولم أسمع طوال حياتى بركة "الذى أحيانا" بشكل عاطفى وحماسى، على مثل هذا النحو الذى سمعته من ذلك الشخص". إن هذا المتحدث، وهو اللغوى مئير مادان، ختم حديثه قائلاً: " إن الجمهورالدينى عليه مسئولية تشجيع هؤلاء الأشخاص الذين قفزوا وتساموا فجأة، حتى لا يقعوا من المرتبة العالية التى أوصلتهم إليها الأحداث"[1].

إن هذا الموقف يعكس الروح العامة للمتدينيين، الذين اعتبروا أنفسهم، ليس فقط أصحاب وجهة النظر الصحيحة والمبرهنة، بل الصفوة التى يجب عليها أن تسعى بالطريقة المناسبة من اجل تبليغ غير المؤمنين، والذين لا يلتزمون يالشرائع، ممن بدأت إمارات العودة للإيمان والدين تظهر عليهم.

ويبدو أن واحدة من أهم المقالات، التى نشرت فى مجلة " بْتاحيم " (منافذ)[2] هو مقال دكتور اليعيزر شفايد "أيام العودة، عن البعد الدينى لحدث النصر والتحرير". لقد كتب دكتور شفايده" إن حرب الأيام الستة،

---

(١) موشيه سانيه: " الدينيون والمؤمنون فى أعقاب حرب الأيام الستة" (داتييم أو مامنيم بيعقِوت ملحيمتِ شيشيت هَيياميم)، صحيفة " لامرحاف"، ١٩٦٨/٩/٢٢، ص ٢٠.

(٢) بتاحيم: أصل تسمية " بتاحيم"(منافذ) جملة "منافذ كثيرة للمكان" التوراتية، والأشخاص الين ينتمون إلى المنظمة التى تنطق باسمها المجلة يصفون أنفسهم بأنهم غير دينيين، وفق المفهوم السائد، ولكنهم مع هذا لا ينكرون الدين إطلاقا، بل أنهم على العكس من ذلك، يصفون أنفسهم بأنهم " مؤمنون" ولكنهم يبحثون عن مضمون لإيمانهم فى العالم الذى يعيشون فيه، ولا يستطيعون أن يعيشوا وفقا " للشولحان عاروخ" (كتاب للشريعة اليهودية اشتهر بالتزمت والتشدد). وهناك قسم من المشتركين الدائمين فى هذه المجلةدينيين بالمعنى الكامل للكلمة من دوائر مؤسسات الثقافة العليا. والروح السائدة فى " بتاجيم" هى روح ليبرالية، وربما تصل ليبراليتها إلى حد أنها تتيح الفرصة لتوضيح الأمور أكثر مما تسعى للتأثير وإحداث التغييرات. وقد بدأت هذه المجلة فى الصدور فى بداية عام ١٩٦٨، أى بعد الحرب، والأشخاص الذين ينتمون إلى هذه المجلة لهم تنظيم أم يضم أعضاء المعابد المعدلة التىتعتبر بمثابة طراز إسرائيلى للحركة الإصلاحية الدينية اليهودية التى نشأت فى اوروبا وأمريكا، ولها أتباع فى القدس وتل أبيب، ورامات جن، وكفر شمرياهو.

كان لها مغزى يتجاوز كثيرا التاريخ العسكرى والسياسى، ويتجلى هذا المغزى، إذا ما ركزنا، ليس فقط على الأحداث فى حد ذاتها، وعلى مغزاها الخارجى، بل على مغزاها الداخلى لقد كشفت عن الوقوف على حافة الإيمان وكان فيها ما هو بمثابة التوبة والخلاص، والشئ الذى أصابه الخرس فينا- عاد وعبر عن نفسه بواسطتها"[1].

وإذا كانت توجهات التفسير، الذى شاع بين الجمهور الدينى، دارت حول إضفاء مغزى دينيا وروحيا على الانتصار الإسرائيلى فى حرب ١٩٦٧، واعتباره من قبيل المعجزة الإلهية، فإن عدداً من المفكرين الإسرائيليين ذوى الاتجاه العقلانى رفضوا مثل هذا التفسير.

إن البروفيسور يشعياهو ليفوفيتش[2]، غير الملتزم بالتقاليد، والذى تنبأ بأن إسرائيل لن تستمر طويلا[3]، كان واحدا ممن شكلوا ما هو بمثابة معارضة وسط هذا الحشد منالرؤى الدينية لهذا الحدث، وقد أوضح وجهة نظره من هذا التفسير الدينى لهذا الحدث بعنوان "المغزى الروحى الدينى للبطولة والنصر"، قال فيه: "إن احتلال كل أرض فلسطين، ومن بينها القدس المدينة المقدسة وجبل الهيكل على يد جيش إسرائيل، بعد أن فقد شعب إسرائيل لألفين من السنين ملكية أرضه ونفى منها، هو حدث لم يسبق له مثيل فى التاريخ، وله تأثير قوى، بالرغم من أن نتائجه الحقيقية لم تتضح بعد. لقد

---

(١) موشيه سانيه: المرجع السابق.

(٢) البروفيسور يشعياهو ليفوفيتش: ولد فى مدينة ريجا عاصمة جمهورية لتفيا حاليا، فى بداية عام ١٩٠٣. تلقى فى طفولته تعليما منزليا هو وشقيقه نحما- كان فى طفولته يعرف العبرية والييديش والروسية. وفى عام ١٩١٧ احتل الجيش الألمانى ريجا إثر انهيار الجيش الروسى، وتعرضت المدينة لتقلبات كثيرة وانتقلت من سلطة لسلطة. وقد اجتاز ليفوفيتش امتحان البكالوريا فى عام ١٩١٩ وانتقل إلى ألمانيا حيث التحق بالجامعة، وحصل على الدكتوراة فىعام ١٩٢٤ وعمل محاضرا بالجامعة الألمانية. وفى تلك الآونة لم تكن لديه جنسية محددة وكان يحمل جواز سفر من عصبة الأمم. حصل فى عام ١٩٢٥ على الجنسية الألمانية وظل محتفظا بها لمدة ثمان سنوات. والبروفيسور ليفوفيتش هو أستاذ مزدوج: للكيمياء البيولوجية وللسيكولوجى. هاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٩ بصحبه زوجته جرطا، وعمل محاضرا بالجامعة العبرية، وواصل استكمال دراساته فى الطب مما استلزم عودته إلى ألمانيا حيث انتهى منها عام ١٩٣٣، ولكن تولى النازيين للسلطة حال بينه وبين الحصول على الدكتوراة من جامعة هايدلبرج، بينما حصلت زوجته على الدكتوراة فى نفس العام فى علوم الرياضيات. وفى عام ١٩٣٣ انتقل إلى بازل بسويسرا، حيث حصل من هناك على لقب دكتوراة فى الطب. وفى عام ١٩٣٤ عاد لفلسطين وأصبح محاضرا للكيمياء فى الجامعة العبرية. وقد أحيل للاستيداع عام ١٩٧٤ كرئيس لقسم الكيمياء البيولوجية. وعلى عكس ما هو شائع عنه فإنه لا يحمل الدكتوراة فى علوم الدراسات اليهودية، وليس كذلك أستاذا للفلسفة، ولكنه لا يكف عن قراءة ودراسة الفلسفة، والعلوم اليهودية.

(٣) يشعياهو ليفوفيتش: حديث مع أورى أفنيرى، مجلة " هعولام هذيه" ١٩٩٠/٧/١٨، ص ٤٤- ٤٧.

أحدث بلاشك تغييرا فى واقع الوجود اليهودى- تغيير هو بمثابة حقيقة، والسؤال هو هل ينطوى ذلك على تحول فى الوعى، وفى الأسس الروحية للواقع اليهودى وفى الموقف من اليهودية، ومن دين إسرائيل، ومن مضمون وصورة الوجود اليهودى فى التاريخ- تحول مغزاه هو مغزى قيمى.

إن هنا من يحاولون إضفاء مغزى دينياً على حرب الأيام الستة وعلى احتلال الأراضى التى حدثت من جرائها، من خلال تبريرات "هالاخية" (متصلة بالشريعة اليهودية) بدعوى أننا أمرنا فى التوراة بأن نحتل البلاد. ولذلك، فإن المحاربين المحتلين أصبحوا فى نظرهم من مقيمى الشرائع، حتى وإن كانوا قد ألقوا عن كاهلم نير التوراة والشرائع إن أساس مشكلة يهودية "الهالاخا" اليوم هى- أنه لا يجوز إطلاقا استخدام المبررات "الهالاخية" التقليدية لتبرير الواقع، الذى لم يخطر على باله إطلاقا عالم "الهالاخا" تجاه ما كان ينوى أن يفعله- وهو واقع شعب إسرائيل الذى هجر معظمه التوراة.

وخلاصة القول، أنه لا يجوز إضفاء أى مغزى روحى وتعليمى على انتصار الأيام الستة واحتلال القدس وأرض إسرائيل الكاملة، ولا ينبغى اكتشاف أى مغزى دينى وعقائدى فى هذه الأحداث. إن المشاكل الحادة التى واجهها شعب إسرائيل واليهودية قبل الخامس من يونيو، مازالت هى نفس المشاكل التى يواجهها اليوم"(١).

ولم يكن البروفيسور يشعياهو ليفوفيتش، هو الصوت الوحيد الذى عارض إضفاء المغازى الدينية على انتصار إسرائيل فى حرب ١٩٦٧، بل إن المثير للاهتمام، هو أنه بالفعل فى تلك الفترة، أبديت أراء مشابهة فى اتجاه التفسير العقلانى لأحداث الحرب، من الناحية الأخرى للمحيط، على لسان الحاخام يوئيل طايطلبويم.

والحاخام طايطلبويم، مشهور أكثر بلقب "الحاخام من ساطمر"، وهو المرجع الروحى الأعلى لأتباعه فى الولايات المتحدة الأمريكية من

---

(١) يشعياهو ليفوفيتش: " اليهودية، والشعب اليهودى ودولة إسرائيل" (يهدوت، عم يهودى أو مدينت يسرائيل)، دار نشر شوكن، تل ابيب، ١٩٧٩، ص ٤٠٥-٤١١.

"الحسيديم"، الذين يعرفون باسم "حسيدى ساطمر"، وللطوائف الدينية المتشددة (هحريديم) فى إسرائيل، ومن بينها طائفة "نطورى كرتا" (حراس المدينة)، وهى حركات معادية للصهيونية، لأنها استعجلت قدوم المسيح المخلص وقامت بدوره، وهو إقامة دولة يهودية فى فلسطين.

وقد نشرت أقوال الحاخام، والتى كتبها بنفسه ودونها تلاميذه فى الولايات المتحدة الأمريكية عن لسانه، فى كتاب يحمل عنوان: "كتيب عن الخلاص والتغيير" (كونتراس على هَجلُئولا فيهَتّمورا). والكتاب يعتبر واحدا من الكتب الأولى، إن لم يكن الكتاب الأول، الذى بحث فى أمر المغزى الدينى والروحى لحرب ١٩٦٧، وصدر عام ١٩٦٧:

"ولقد كان نصب عين الحاخام مشكلة، إن الإحساس العام الذى ساد بين الدينيين وكذلك بين بعض غير الدينيين، إنه لا توجد فى الانتصار ثمة معجزة، وان هذا الإحساس سوف يتسلل إلى معسكره، وإذ كان الأمر كذلك، فإن الاستنتاج الذى يستخلص، هو أن الصهيونيين، الذين لا يحافظ معظمهم على الشرائع، وهم جميعاً فى نظر الحاخام بمثابة "مخربى شعب إسرائيل"– قد جاءهم الخلاص من السماء. ومعنى هذا، أنهم صادقون، وأن أسلوبهم صادق، ودولتهم ليست دولة كفار، وأن رفض الصهيونية، والدولة بكل رموزها، تلك الدولة التى حرر جنودها حائط المبكى، وقبر راحيل ومغارة المكفلة– كان أمرا خاطئاً"[١].

وبالرغم من هذه الأصوات التى اعترضت على التفسيرات الدينية لانتصار إسرائيل فى حرب ١٩٦٧، فإنه يمكن القول بأن "الحاخام من ساطمر" والبروفيسور ليفوفيتش لا يمثلان رأى معظم الجمهور الدينى فى إسرائيل، وليسا من زعمائه الروحيين، بالرغم من ان البروفيسور ليفوفيتش هو مرجع علمى معتمد فى إسرائيل إلى حد كبير، وله صلاحية المفكر، ولكنه فى نظرهم ليس مرجعا دينيا.

---

(١) موشيه سانيه: المرجع السابق.

وخلاصة القول، أن جمهور المتدينين فى إسرائيل، والذى ينعكس فى الأحزاب التى تقع فى المجال ما بين حزب "أجودت إسرائيل" حتى حزب "المفدال" (الحزب الدينى القومى)، وبالطبع أيضاً، الدينيون الذين فى الأحزاب العلمانية، هذا الجمهور كان يرى ان الحرب وكل ما ترتب عليها، هى تعبير عن مساعدة الإرادة السماوية العليا لشعب إسرائيل:

"إن الحرب، لم تكن ثمرة صدفة، أو ثمرة نزاع، بل هى جزء من خطة إلهية. والحرب لم تحدث بسبب ناصر، ولم تحسم بواسطة" جيش الدفاع الإسرائيلى". إن خالصى النية والجهلة، هم الذين يعتقدون ذلك فقط. إن الجندى الإسرائيلى، مثله مثل ناصر، ليس إلا أداة فى يد التاريخ الالهى الذى يوجه لصالح دين إسرائيل والأمة اليهودية فقط"[1]. وهم يرون، وفقا لهذا التفسير أيضاً، أن هتلر، كان أداة فى يد الله! حيث ورد فى التوراة، أن الرب يقول لنبوخذنصر ملك بابل، الذى هدم الهيكل الأول عام ٥٨٦ق.م. "أنت خادمى"، أى ان الرب يستخدم الاشرار، عندما يكون من الضرورى معاقبة الشعب اليهودى. ويرون فى هذا السياق أيضا، أن الرب هو الذى وجه يد قاتل رئيس الوزراء الإسرائيلى، إسحق رابين فى ٤ نوفمبر ١٩٩٥، لأنه شارك فى قتل يهود آخرين قبل ذلك بخمسين عاما، ويقصدون بذلك حادثة السفينة "التالينا" التى كانت تحمل السلاح لمنظمة " الإرجون" التابعة لمناحم بيجن فى ٢٢ يونيو ١٩٤٨، وأمر بن جوريون بإطلاق النار عليها، وكان رابين من بين رجال بن جوريون، وساهم فى قتل ١٤ يهوديا من رجال " الإرجون".

هذا من الناحية المتصلة بمحاولة الدينيين فى إسرائيل استغلال فرصة الانتصار الإسرائيلى فى حرب ١٩٦٧، من خلال إضفاء المغازى الدينية عليه، لكسب أرض جديدة فى الواقع الإسرائيلى.

أما من ناحية الآثار الأيديولوجية لحرب يونيو ١٩٦٧، فإنه يمكن القول بأن هذه الحرب أحدثت شرخا فى المجتمع الإسرائيلى أدى إلى تغيير موضوعى فى الخريطة السياسية الإسرائيلية على النحو التالى:

---

(١) مجلة " شدموت"، تصدر عن قسم الشباب التابع لاتحاد المستعمرات الاشتراكية (الكيبوتسيم)، عدد اغسطس ١٩٦٧.

١- تنامى معسكر "أرض إسرائيل الكاملة"، الذى كان هامشياً حتى يونيو ١٩٦٧، وتركز معظمه فى حركة "حيروت"- وبين عشية وضحاها أصبح قوة سياسية محترمة هائلة القوة.

٢- ظهور المعسكر الدينى، الذى كان حتى حرب يونيو ١٩٦٧ يقوم بدور سياسى ثانوى وكان عنصرا معتدلا ومهدئا، بكامل حماسه القومى، كقوة خاضعة فى معظمها لتأثير حركة " جوش إيمونيم" وللحاخامات المتطرفين.

٣- ظهور الجيل الدينى الشاب، نتاج التعليم الدينى الإسرائيلى، وفجأة كعنصر دينى متطرف يعتبر أن شرائع استيطان البلاد وحدود "أرض الميعاد" هى نبوءة النضال السياسى الذى تواجهه إسرائيل مستقبلا.

٤- وقوف المعسكر العلمانى التقليدى، الذى كان يفتقد إلى قيادة حقيقية، وراء حركة " حيروت".

٥- ظهرو تيار من المثقفين المتدينين، تنادى بأن اليهودية الدينية، ليس الأساس فيها هو الصراخ والوقوف فى مواجة معارضى الدين، بل العمل من أجل إدخال الجانب الاخلاقى للشريعة اليهودية فى الحياة، واعتبار أن هذا هو السبيل لإحداث تجديد مضمونى لشعب إسرائيل كله. وطالبوا كذلك بتغيير صورة الصلاة والتقاليد الدينية، وفقا لروح العصر، على ان تبقى التعبيرات الأساسية عن الحياة اليهودية والمتجسدة فى المعبد والتوراة والمذبح والصلاة وإقامة الشرائع اليومية، كما هى. ولكن سنوات ما بعد الحرب، لم تؤد إلى استجابة ملموية لمثل هذه الدعوة التنويرية.

٦- إزدياد قوة أصحاب الرأى الذى ينادى بعدم التنازل عن "شبر واحد" من الأراضى المحتلة داخل معسكر الأحزاب العمالية، والبدء فى سياسة الضم الزاحف، التى لم تجد أى قوة سياسية فى إسرائيل تستطيع الوقوف فى مواجهتها.

٧- ظهور اتجاه سياسى شوفينى جديد على الساحة الإسرائيلية كان شعاره "العالم كله ضدنا"، عرض مشاكل إسرائيل فيإطار "اليهود ضد الشعوب غير اليهودية"، وفسر معارضة الرأى العام فى الغرب لنوايا ضم الأراضى المحتلة، على أنها ظاهرة جديدة فى تقاليد معاداة اليهودية.

٨- حلول مصطلح "الاستيطان ذو النزعة القومية (هِتْنحَلوت)، بما يعكسه من نوايا ضم الأراضى المحتلة بالقوة، محل الاصطلاح الصهيونى المعبر عن "الاستيطان اليهودى" (هتيشفوت) فى فلسطين بما يحمله ذلك الإحلال من دلالات قومية ودينية وسياسية.

٩- ظهور حلف غير مقدس بين الصهيونية القومية العلمانية والصهيونية القومية المتطرفة، التى كان منطلقها الأساسى هو "اكتمال أرض إسرائيل" والازدراء المتزايد للعالم غير اليهودى. وقد كان كل من الجانبين فى هذا الحلف على استعداد للتنازل عن المبادئ الرئيسية الراسخة التى تشكل أساس نظرتهم للقضايا المختلفة. فمن ناحية، يوجد الأتباع العلمانيين لحركة "جوش إيمونيم"، أكلة لحم الخنزير، ومدنسى يوم السبت، وعشاق الخليلات المتزوجات، والذين يستحقون كل انواع الموت المختلفة، حسب وجهة نظر الحاخام ليفنجر ورفاقه. ومن ناحية أخرى، توجد الحركة الدينية القومية، التى على استعداد للتغاضى علنا عن أى تجاوز شرعى شريطة أن تكون وجهة نظر المتجاوز متماهية مع وجهة نظرهم السياسية.

والمثال على ذلك. أن يهوديا من المحافظين على الوصايا مثل البروفيسور يشعياهو ليفوفيتش، كان يطرد من المعبد الذى يصلى فيه، بينما استقبل موشيه ديان، فى "يشيفا مركز الحاخام كوك" باحترام، لم يكن يحظى به قبل الحرب، إلا كبار الحاخامات ممن يخافون الله وكبار المتفقهين فى شريعة موسى. وعلى سبيل المثال أيضا، فإن تلك القوى اليهودية الدينية، التى تحارب كالأسد من أجل فرض أحكام "الكشيروت" (الطعام المباح شرعا) على السائحين غير

اليهود، تسد فمها عندما تكتب الصحافة الدولية والإسرائيلية عن أحد قادة "جيش الدفاع الإسرائيلى"، فى مركز قيادته فى الجبهة، وهو يتناول سرطان البحر المدخن، ولأن هذا القائد صاحب أراء جاهزة بشأن الأراضى المحتلة، فإنه يغفر له كل شئ، لأن ما يأكله ليس مهما، بل المهم، هو أنه، رغم عدم تدينه، متحالف مع الرب، ومع تحقيق مشيئته، فى إحتلال "أرض إسرائيل الكبرى" وجعلها تحت سيطرة اليهود، ولن يتنازل عنها للعرب مرة أخرى. ومن الأبعاد الساخرة فى هذا الحلف أيضا، أنه عندما أنشئت نواة مستوطنة فى الضفة الغربية، أسرع أنصار هذا الحلف إلى موقع المستوطنة فى أيام السبت بسيارتهم الخاصة، وهو ما يتناقض، بطبيعة الحال، مع شريعة يوم السبت. ومما يثير مزيدا من السخرية بشأن هذا الحلف غير المقدس، أن بعض من رؤساء جماعة "الكنعانيين" سابقا- اولئك الذين كفروا بمصطلح "اليهودى" وأهانوا دين تلك الطائفة- كانوا يتكاتفون مع الحاخامات المتعصبين ويظهرون معهم فى مظاهرات "جوش إيمونيم"[١].

١٠- ظهور القوى اليهودية الدينية فى إسرائيل، كحركة قومية دينية متطرفة، وهو اتجاة لم يعزلها عن أى لغة مشتركة بينها وبين العالم الخارجى فحسب، بل خلق فجوة عميقة بينها وبين الغالبية العظمى من يهود العالم، وهو الأمر الذى أدى إلى خلق شرخ جديد فيما يتصل بالمستقبل الديموقراطى لإسرائيل. فمن إحدى نواحى الشرخ، توجد إسرائيل المتطرفة المتعصبة المستعدة، من أجل قداسة البلاد واكتمالها، لنقض أى قانون، والتغاضى عن معايير النظام الديموقراطى، وتزييف أى مبدأ، والتناقض مع أى منطق. ومن الناحية الأخرى، توجد إسرائيل الحائرة، التى لا توجد لديها حلول بسيطة وجادة، والتى تخشى من تكرار أسطورة " الماسادا" مرة أخرى، ومن العودة إلى " جيتو ثانى"، ولا تعرف كيف تتعامل مع الشرخ الآخذ فى الاتساع على مرأى منها.

---

(١) إمنون روبنشتاين: المرجع السابق، ص ٢٩- ٣٠

١١- ساد شعور بين قطاعات عريضة من المفكرين والمثقفين والسياسيين أن حرب ١٩٦٧، بما تمخضت عنه، من احتلال أراضى فى ثلاث دول عربية، لن تكون آخر الحروب.

وعلى ضوء ما سبق يمكن القول، بأن نتائج حرب ١٩٦٧ وضعت الواقع السياسى الإسرائيلى فى مفترق طرق جديد، أدت إلى بلورة ووحدة المعسكر الدينى المتطرف فى إسرائيل من ناحية، وإلى خلاف وانشقاق وبلبلة داخل التيارات العلمانية فى إسرائيل، من ناحية أخرى.

٢- التغييرات فى خريطة الأحزاب الإسرائيلية فى ضوء حرب أكتوبر ١٩٧٣*

لقد تجلت ردود الفعل الأولية لنتائج حرب أكتوبر ١٩٧٣، بالنسبة لإسرائيل فى الاحساس بصدمة عميقة هزت أعماق الكيان الصهيونى، وعبر عنها بعض الإسرائيليين بما أسموه " الطوفان" أو " الزلزال" أو " التقصير"، وأخذت صورة الانتقادات اللاذعة للنظام الإسرائيلى بأكمله حكومة وجيشاً وأحزاباً ومؤسسات وقيماً أيديولوجية، بشكل بدئ وكأنه كفر بالمسلمات وإعادة نظر شبه شاملة لكل شئ. ومع مرور السنوات، بما تخللها من أحداث عسكرية وسياسية مازالت الأسئلة نفسها، مطروحة بشأن تلك التطورات التى أحدثتها تلك الحرب فى هذا المجال أو غيره من المجالات التى مستها نتائج هذه الحرب. وبقدر ما تزداد هذه الأسئلة إلحاحاً، بقدر ما تصبح الإجابة عليها أكثر أهمية، سعياً نحو محاولة لتحديد الأبعاد الحقيقية لتأثير تلك التطورات على أطراف الصراع العربى الإسرائيلى. وبالرغم من أن بعض التطورات التى تمخضت عنها هذه الحرب والتى مست آثارها، ليس أطراف الصراع العربى الإسرائيلى فحسب بل العالم بأسره، سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، لم تصل بعد إلى نهايتها فإن فترة الهدوء النسبى التى سادت المنطقة مؤخراً تجعل من السهل نسبياً وعلى ضوء تبلور هذه التطورات ووضوحها، القيام بعملية رصد وحساب لبعض آثار هذه الحرب، مع بقاء بعض المحاذير فيما يتصل بأية مفاجآت قد تحدث على صعيد الأحداث. وقد مرت إسرائيل منذ أن نشبت الحرب وحتى الآن بأحداث وتطورات على الصعيد العسكرى والسياسى والاقتصادى والاجتماعى تستحق المتابعة والرصد والدراسة، وتشكل بما لا يدع مجالا للشك منعطفاً بالغ الأهمية فى تاريخ الكيان الصهيونى فى إسرائيل وفى مسار الصراع العربى الإسرائيلى ومستقبله. وفى هذه الدراسة سنحاول أن نتعرف

* قدم هذا البحث إلى الندوة التى أقامها مركز بحث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس، بمناسبة مرور أربع سنوات على حرب أكتوبر ١٩٧٣ (٢٢- ٢٣ أكتوبر ١٩٧٧).

على التغييرات التى أحدثتها حرب اكتوبر فى موازين القوى السياسية داخل إسرائيل بما تحمله من مغاز ذات أبعاد متعددة تتصل باستراتيجية الكيان الصهيونى فى معالجة قضية الصراع العربى الإسرائيلى، إن جاز لنا ان نعتبر أن التغييرات التى حدثت فى الأشخاص وفى اتجاهات الذين يصنعون القرار السياسى فى إسرائيل بسبب حر أكتوبر يمكن أن تشكل منعطفاً جديداً يختلف فى مساره وتكتيكه عن مسار وتكتيك المرحلة السابقة لحرب أكتوبر.

ملاحظات عامة عن الأحزاب الإسرائيلية:

هناك عدة سمات تنفردبها الحياة السياسية فى إسرائيل استمدت مقوماتها من عنصرين رئسيين هما:

١-الظروف التاريخية التى نشأت فى ظلها الأحزاب الصهيونية.

٢-الارتياب وعدم الثقة كسمة من سمات التكوين السيكولوجى للإنسان اليهودى.

أما فيما يتصل بالنقطة الأولى، فإن دولة إسرائيل تنفرد فى تاريخ الديموقراطية الحزبية فى العالم بأن أحزابها الحاكمة قد قامت قبل قيام الدولة، وليس بالعكس، بل وسبقت عمليات الاستيطان الصهيونى فى فلسطين. ففيما عدا بضع جماعات صغيرة، لم يكتب لمعظمها الاستمرار فى خريطة الأحزاب السياسية فى إسرائيل، فإن أحزاب المستوطنين الصهاينة تأسست فى شرق أوروبا وفى النوادى الصهيونية. ومن هنا، فإن الحزب فى ظل هذه الظروف المرتبطة بظروف الاستيطان والتمهيد لإقامة الدولة كان بمثابة (وكالة سفريات) يقوم بتشجيع وتنظيم الهجرة إلى فلسطين، وكانت الأحزاب تقسم فيما بينها شهادات الهجرة من أجل أعضائها فى الخارج، طبقاً لنصاب اتفقت عليه فيما بينها. ومن هنا فإن جميع الأحزاب السياسية فى إسرائيل المعاصرة هى وليدة أحزاب المستوطنين الأصليين أو اندماجات لها.

وإلى جانب ان الأحزاب كانت تعمل كوكلاء هجرة واستيطان، فقد كان لها نشاطها المباشر الذى يعتمد على أموال نفس الصندوق من تبرعات

اليهود فى الخارج، وكان عليها ان تتفق فيما بينها على تقسيم هذه التبرعات. ولم تقتصر الأحزاب على العمل كوكالة سفريات للمهاجرين، بل سرعان أيضاً ما أقامت مستوطنات زراعية خاصة أو شركة استثمارات او إسكان حضرى أو بنك او نقابة مهنية أو مكتب عمل أو مدرسة حضانة أو مدارس، أو دار نشر كتب أو صحيفة أو مستشفى، بل وأنشأت بعض الأحزاب جيوشاً سرية خاصة بها. وفى الفترة التى سبقت قيام الدولة، كثيراً ما كان فرع الحزب هو أول محطة استقبال للمهاجرين الجدد، الذين كانوا يقيمون فى مساكن حزبية ثم يجد مكتب العمل الحزبى عملا لكل واحد منهم، ويتعلم أولادهم فى مدارس خاضعة للإشراف الحزبى، ويقرأون جريدة الحزب، وعندما يمرض أحدهم يرقد فى مستشفى الحزب. ولكن مع قيام الدولة اختفى الكثير من هذه المظاهر الحزبية المتطرفة، وأممت المدارس ومكاتب استيعاب المهاجرين ومعظم المبانى العامة، وأصبحت حالياً ملكا للدولة. ومع هذا، فإن إسرائيل لا زالت دولة متعددة الأحزاب، ولا زالت بعض هذه الأحزاب تحتفظ بقدر ما من دورها قبل قيام الدولة من مبادرة ثقافية واقتصادية مستقلة وأعمال مصرفية وبناء وتوزيع المعونات الاجتماعية، ولا زالت (كوبات حوليم) (المؤسسة العلاجية العمالية) تخضع للإشراف الحزبى، وكذلك بعض مشروعات الإسكان، كما ظلت المستوطنات الزراعية تابعة للأحزاب، وهناك مناطق ريفية معينة- فى الجليل الأعلى أو فى الوادى أو فى الجنوب- لا زالت تشكل فى الواقع منطقة نفوذ لحزب واحد (فى هذه المناطق نجد أن معظم (الكيبوتسيم) و(الموشافيم) (المستعمرات التعاونية) ترتبط بنفس الحزب. وتمتلك الأحزاب الإسرائيلية المختلفة حالياً قوة مباشرة أكبر مما يستطيع تحقيقه حزب فى أية دولة صناعية، فيما عدا الدول الشيوعية فى شرق أوروبا.

وقد ترتب على هذه الظروف التاريخية لنشأة الأحزاب الإسرائيلية، قيام عدد كبير من الأحزاب الصهيونية، وهو الأمر الذى أصبح ظاهرة ملفتة

للنظر، أكثر منها ظاهرة صحية فى مجال الديموقراطية السياسية بالنسبة لدولة إسرائيل.

وقد ترتب على هذا التعدد فى عدد الأحزاب فى دولة إسرائيل أن أصبحت هناك ظاهرة اخرى تميز الحياة الحزبية فى إسرائيل وهى ظاهرة (الوحدة والانشقاقات) حيث فرضت سياسة الوحدة نفسها على أحزاب المستوطنين الصهاينة بسبب مطالب الحياة اليومية. ومنذ بداية الاستيطان لم يحقق واحد منها أغلبية مطلقة تتيح له قيادة الدولة، ولذلك فقد كانت الأحزاب مضطرة دائماً للعمل فى إطار ائتلافات. لقد كان يمثل الأيديولوجيات والمصالح المختلفة فى إسرائيل فى الماضى عدة أحزاب بلغت أحياناً خمسة وعشرين حزباً. وفى خلال السنوات العشر أو الخمس عشرة الأخيرة اندمجت بعض الأحزاب المتنازعة واندثر البعض الآخر تماماً، ولكن تشتت القوى ظل قائماً، ولم يكن التغير الذى حدث نوعياً، بل كمياً، ومن هنا فإن حتى الأحزاب الكبرى هى فى الواقع ائتلافات لعدة أجنحة (وجميع الحكومات الإسرائيلية منذ عام ١٩٤٨ هى عبارة عن ائتلافات من مجموعات صفوة (أحزاب) مختلفة، بل ومتناقضة مما يجعل السياسات الحكومية تخضع للجدل الطويل والمناورات المعقدة، وهو أحد الأسباب الأساسية لبطء الإجراءات الحكومية فى إسرائيل[1]. ومن هنا، فإننا لا نجد فى إسرائيل حكم صفوة واحدة، بل مجموعات صفوة متعددة تتعصب الواحدة منها ضد الأخرى إلى حد كبير، مما يجعل مسألة الانشقاقات هى الأخرى الوجه الآخر لعملة الوحدة التى ترفع دائماً كشعار أساسى للحياة الحزبية فى إسرائيل. ونظراً لهذا التناقض المضحك بين رفع شعار الوحدة بين الأحزاب، ثم اشتعال الحرب بين أطراف الوحدة حول جيش القيم الذى لا نهاية له فى الحياة السياسية فى إسرائيل (قيم يهودية- قيم اشتراكية- قيم صهيونية- قيم اخلاقية- قيم قومية- قيم طلائعية- قيم كيبوتسية- قيم طهارة السلاح، فإن المفكر الإسرائيلى عاموس إيلون، يصف هذا الوضع بأنه مثل "الجوقة فى

(1) AMOS ELON. ISRAEL, FOUNDERS AND SONS, HOLT, RINEHART WINSTON.NEW YORK, 1971, CH 11, P 290.

الأوبريت، التى تصيح هنا وهناك "إلى الأمام إلى الأمام"، ومع ذلك تظل ثابتة فى مكانها"[1].

أما النقطة الثانية الخاصة بالارتياب وعدم الثقة كسمة من سمات التكوين السيكولوجى للإنسان اليهودى، فأنها تنعكس بشكل واضح لتترك تأثيراً واضحاً على اتجاهات الأوضاع السياسية فى إسرائيل. إن لكل حزب فى إسرائيل قاعدة جماهيرية أو جمهور تديره أجهزة سياسية فعالة. والإسرائيليون بشكل عام يكثرون من الانضمام للأحزاب، بحيث نجد ان نسبة المسجلين فى الأحزاب الإسرائيلية من أعلى النسب فى العالم، ونجد ان الذين يدلون بأصواتهم من بين الناخبين فى الانتخابات العامة بصفة مستديمة أكثر من ٨٠٪، حوالى نصفهم أعضاء يرغبون فى حكومة أكثر كفاءة وأكثر جدوى. وبالرغم من انهم يصيحون بين الحين والآخر قائلين: "يلزمنا زعيم قوى"، إلا أنهم حينما تحل ساعة القاء بطاقة الانتخابات فى الصندوق يحرصون دائماً على ألا يحصل أى حزب على قوة كافية تؤهله لأن يحكم بكفاءة، ويتوخوا ألا تمثل حكومتهم حزباً واحداً، بل على الأقل ستة أحزاب او سبعة أحزاب، وألا تساير سياسة حزب واحد، بل تأخذ المضاعف المشترك البسيط لعدة أحزاب. ومن ناحية أخرى يبدون عدم الثقة بالأشخاص الأقوياء، حتى ولو كان بعض هؤلاء من ذوى الشخصية الساحرة. ولذلك فإننا نجد أن الناخبين الإسرائيليين يوزعون قوتهم على مجموعة كبيرة نسبياً من الأحزاب المتنافسة، أكثر مما يفعل الناخبون فى معظم الدول الديموقراطية البرلمانية الأخرى، بحيث أصبح هذا الاتجاة جزءاً لا يتجزأ من نظام الحكم السياسى القائم. وكانت النتيجة، أنه خلال تاريخ إسرائيل كدولة، لم يحدث أن تحقق فيها على الإطلاق حشد قوى فعال حقاً عن طريق الانتخابات. وقد بذلت محاولات متكررة لتحقيق ذلك ولكنها باءت جميعاً بالفشل الذريع، حتى فى أوقات الطوارئ بسبب الصراع العربى- الإسرائيلى.

---

(1) AMOS ELON OP CIT, PP 291 292.

وهكذا فإن الإسرائيلين يفضلون حكم الائتلافات المعقدة عن حكم الحزب الواحد، ولم يحدث ان مثل الكنيست أقل من اثنى عشر حزباً. وفى السنوات الأخيرة وافقت بعض الأحزاب على نداء الوحدة واندمجت، على أمل الحصول على أغلبية ساحقة، ولكن جمهور الناخبين رد بمنح أصوات أقل للأحزاب المندمجة عما كان يعطى من قبل لمجموع الأحزاب وهى منفصلة. وتنتهى المساومات بين الأحزاب احياناً بتنازلات للأحزاب الدينية الصغيرة والتى تعمل على إيجاد توازن بين الكتل السياسية الرئيسية وتعارض الأغلبية العلمانية بصورة عامة. وهذه الأحزاب الدينية لم تفز على الإطلاق بأكثر من ١٥,٤٪ من الأصوات.

وقد أثبتت المحاولات دائماً ان احتياجات الأمن القومى العليا لا تكفى لجمع أغلبية بسيطة من وراء زعيم واحد، أو حتى من وراء مجموعة من زعماء حزب سياسى معين. والدليل على ذلك أنه فى أغسطس ١٩٦٩ حدث اندماج لم يسبق له مثيل ضم الأحزاب العمالية الأربعة (المبام- أحدوت هاعفودا- المبام- رافى- عرف باسم "المعراخ" (التشكيل العمالى)، وحقق فى النهاية اغلبية فى الكنسيت (٦٣ مقعداً من بين ١٢٠ مقعداً). ولكن جمهور الناخبين رد على هذا، كما لو كان من واجبه ان يمنع خطراً داهماً مضاداً خلال بضعة أسابيع وخفض هذا التشكيل الحزبى الجديد وجعله أقلية، ففاز التشكيل العمالى (المعراخ) فى الانتخابات ب ٥٦ مقعداً فقط. وهكذا فإن الشعب الإسرائيلى عاقب "المعراخ" على عملية الوحدة التى لم يسبق لها مثيل فى تاريخ إسرائيل. وحتى بالنسبة للزعماء الأقوياء، فإن شعبيتهم لا تقرر مصير أحزابهم فى الانتخابات. فقد كان بن جوريون "أبو الدولة، ولم يكن هناك زعيم له مثل شخصيته الساحرة، ومع ذلك لم يحصل حزبه (المباى) على أكثر من ٣٨,٢٪ من الأصوات فى انتخابات ١٩٥٩، وحظى بأغلبية أقل فى انتخابات ١٩٤٩ إذ حصل على ٣٥,٥٪، وفى عام ١٩٥١، حصل على ٣٧,٥٪، وفى عام ١٩٥٥ حصل على ٣٢,٢٪، وفى عام ١٩٦١ حصل على ٣٤,٧٪، وفى عام ١٩٦٥ حصلت القائمة التى كان يرأسها بن جوريون على ٧,٩٪ من الأصوات فحسب.

وهكذا، نجد ان الازدواج فى وجهة النظر للحكم والتناقض أحياناً يعد طابعاً بارزاً فى الأسلوب الإسرائيلى. إن الإسرائيلين ينادون بالوحدة ويبدون استعدادهم لمنح حكومتهم صلاحيات واسعة، ولكنم يبدون الارتياب فى الحكومة القوية ويقترعون إلى جانب الانقسامات، وهو الامر الذى يكشف عن عدم الثقة والارتياب، التى أصبحت سمة رئيسية من سمات الإنسان اليهودى لأسباب تاريخية وروحانية ودينية تركت بصماتها بوضوح على شكل الحياة السياسية فى إسرائيل.

خريطة الاحزاب السياسية عشية حرب أكتوبر ١٩٧٣:

تعتبر خريطة الأحزاب فى إسرائيل من أعقد الخرائط الحزبية فى العالم، وذلك لتفشى ظاهرة الانشقاقات والاندماجات بين الأحزاب فى مرحلة ما قبل انتخابات الكنيست، وهو الأمر الذى يجعل ثبات خريطة الأحزاب الإسرائيلية أمراً مستحيلا من ناحية، ويجعل من متابعة أى القوى الحزبية انشقت من أين وأيها انضم إلى أين، من الأمور البالغة الصعوبة والتعقيد حتى بالنسبة للمهتمين بهذه الأمور.

وقد اتفق معظم الدارسين والباحثين السياسيين على تقسيم الكتل والأحزاب السياسية فى إسرائيل، سواء قبل قيام الدولة أم بعد قيامها، بناء على موقف كل منها من القضايا الاقتصادية والاجتماعية إلى أربعة معسكرات كبيرة، وذلك على الرغم من ان الواقع يشير دائماً إلى أن قضايا الأمن والخارجية هى التى تطغى فى غالب الأحيان على التحالفات السياسية وعلى نتائج الانتخابات، بالإضافة إلى ظهور قوى حزبية جديدة دائماً، خلافاً لهذا التقسيم الشائع. ولكننا على أى حال سنعتمد على هذا التقسيم فى توضيح الخريطة الحزبية فى إسرائيل والتغييرات التى طرأت عليها بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، وهى على النحو التالى:

١- معسكر الأحزاب العمالية أو "التجمع العمالى" (المعراخ):

وهو الذى يمثل الطبقات العمالية الصهيونية، وهو مشكل من الأحزاب التالية:

١- حزب "المباى" (حزب عمال أرض إسرائيل)، وهو أكبر الأحزاب العمالية فى إسرائيل وقد تولى زمام السلطة فى إسرائيل منذ أربعين عاماً (١٩٤٨- ١٩٧٧).

٢- حزب "أحدوت هاعفودا" (اتحاد العمل): ويتزعمه إيجال آلون، ويقف على يسار الوسط داخل "التجمع العمالى".

٣- حزب "رافى" (قائمة عمال إسرائيل): وهو انشقاق من "المباى" بزعامة موشيه ديان وشمعون بيرتس عام ١٩٦٩، ويمثل سياسة الصقور داخل التجمع العمالى ويمثل يمين الوسط.

٤- حزب "المبام" (حزب العمال الموحد): وهو حزب صهيونى ماركسى.

٥- جماعة "جوش" (الكتلة): وهو مجموعة من "حراس الأسوار" يطلق عليهم إسم " الجوش"، وهى عبارة عن مجموعة تقوم بضمان مراكز القوى الموروثة بأساليب كانت مألوفة قبل قيام الدولة. ورجال "الجوش" لا يسعون إلى السلطة على صعيد اتخاذ القرارات السياسية ويتركون هذه السلطة للقيادة صاحبة " الكاريزما" (أى التى تتمتع بقوة شخصية خارقة وبقدرة على حشد التأييد الشعبى الجارف) والمكانة السياسية[١] وتضم "الجوش" زعماء حزب "المباى" من الصف الثانى" ويتزعمها بنحاس سابير رئيس الوكالة اليهودية وهو شخصية حزبية ذات ماض عريق فى داخل صفوف "المباى"، وقد اشترك فى اللجنة السياسية[٢] حينما قام بدور الوسيط داخل بيروقراطية "المباى"

---

[١] دكتور رشاد الشامى: مراكز القوى الحزبية فى إسرائيل – صحيفة المساء المصرية ٢٥ – ١٢ – ١٩٧٣ – ص ٣.

[٢] اشور ندرا يهوشانى: التغييرات فى النظرة الإسرائيلية نحو الصراع – ندوة أكتوبر الدولية – القطاع السياسى – المجلد الثانى – ١٩٧٦ –ص ١٠٤

الحاكمة. وتقف هذه الجماعة فى وسط "التجمع العمالى" فى إسرائيل. ويشكل كل من "المباى"- "احدوت هاعفودا"- "رافى". ما يسمى بحزب "هاعفودا" أو "حزب العمل الإسرائيلى". ويشكل "حزب العمال الإسرائيلى" مع "المبام" ما يسمى " التجمع العمالى" (المعراخ).

وتاريخ حزب "المباى" (حزب العمل حالياً) الذى ظل يحكم إسرائيل لأكثر من أربعين عاماً، هو تاريخ دولة إسرائيل ذاتها. والسبب فى استمرار قيادة واحدة للسلطة فى إسرائيل لمدة أربعين عاماً أو يزيد، يرجع إلى أن الأحزاب العمالية فى فترة الاستيطان اليهودى (اليشوف) قبل قيام الدولة، وعلى رأسها حزب المباى انتقلت بعد أن بلورت قوتها فى الصراع الداخلى بين فلاحى المستوطنات وأرباب العمل فى المدن والمؤسسات اليهودية، إلى الصراع حول مراكز القوى فى المؤسسات اليهودية. وقد بدأ التحول عام ١٩٣١ على يد حييم أرلوزروف، الذى كان مديراً للدائرة السياسية فى الوكالة اليهودية، ثم فى عام ١٩٣٣ عندما تخلى بن جوريون عن منصب السكرتير العام للهستدروت وعين رئيساً للوكالة اليهودية.

وفى هذا الوقت تقريباً، عين " اليعيزر كابلان"، وهو أيضاً من "مباى"، اميناً لصندوق الوكالة اليهودية. وهكذا أصبح الطريق ممهداً أمام "مباى" للتمركز فى السلطة وتوسيع مجالات سيطرته وتعيين رجاله فى المناصب الشاغرة والسيطرة على موارد الاستيطان اليهودى فى فلسطين فى الداخل والخارج والسيطرة على توزيعها. وقد أتاح هذا التركيز للسلطة والموارد، الفرصة "للمباى" لتسلم المراكز الأولى فى "اليشوف" وفى الحركة الصهيونية، وهو الأمر الذى أدى إلى ابتعاد الجناح اليمنى المتطرف بزعامة "زئيف جابوتنسكى" وإنشائه "للمنظمة الصهيونية الجديدة". ومن الأمور التى ساعدت حزب "المباى" على تسلم زمام السلطة والاستمرار فيها طوال هذه الفترة، ذلك الأمر الذى أوضحه بن جوريون فى كتابه "من طبقة إلى شعب" وهو: القدرة على التحول من حزب طبقى إلى حزب شعبى يعطى الأولوية

للتعاون بين جميع الطبقات لتحقيق الهدف الصهيوني[1].

وقد أدى هذا التحول إلى قبول الأحزاب الدينية بسيطرة "المباى" الأمنية والسياسية، مقابل تخصيص وظائف عرضية لها في السلطة. وقد ظل الائتلاف الحاكم فى إسرائيل حتى عام ١٩٧٧، إستمراراً للنهج الذى كان متبعاً أيام "اليشوف" (الاستيطان اليهودى فى فلسطين قبل الهجرات الصهيونية) إذ يشترك إلى جانب التشكيل العمالى، "الحزب الدينى القومى"، والجناح اليسارى لليمين (الأحرار المستقلون)، فى حين ظل "حيروت" يقف فى المعارضة ويسعى كاصلاحيين فى الماضى، لتشكيل البديل، إلى جانب اليمين (حزب الأحرار). وبالرغم من أن "المباى" كان يقبض على مقود السياسية الصهيونية منذ الثلاثينات، إلا انه كان يجد نفسه دائماً فى حاجة إلى حلفاء من الجناح اليمينى ليحافظ على سلطته، وإن كان هذا لم يحل دون تأكيد أن استقرار "المباى" وتركيز السلطة فى يده هو الخط البارز فى الحياة السياسية فى إسرائيل حتى انتخابات الكنيست التاسع" التى أفرزت شكلا من أشكال آثار حرب أكتوبر على الحياة السياسية فى إسرائيل، ألا وهو انتقال السلطة لأول مرة فى تاريخ إسرائيل من "التجمع العمالى" بزعامة "المباى" إلى "التكتل اليمينى" بزعامة "حيروت" وعلى رأسه "مناحم بيجن".

ومصدر التأييد الأساسى لهذا الحزب "التجمع العمالى" هم أولئك الذين تزيد أعمارهم عن ٥٠ سنة، وخاصة من مهاجرى اوروبا وذريتهم. ونقطة الضعف الأساسية لديه هى بين الشباب وبين مهاجرى آسيا وأفريقيا وبين بعض الطبقات من المثقفين. ويعتبر "التجمع العمالى" هو حزب ذوى الياقات البيضاء، وإن كان يحظى بتأييد ما فى أوساط ذوى الياقات الزرقاء، وذوى المستوى الثقافى المتوسط[2].

---

(١) دكتور رشاد الشامى: - المرجع السابق.
(٢) معاريف ٣١ /٣/ ١٩٧٧.

٢- معسكر الأحزاب اليمينية:

الذى يمثل الطبقات الرأسمالية والبورجوازية وهو مشكل من الأحزاب التالية:

(أ) حزب حيروت: بزعامة مناجم بيجن، المعروف بتاريخه الإرهابى.

(ب) حزب الأحرار: وهو اتحاد بين كل من حزبى "الصهيونيين العموميين" و"التقدميين".

(ج) الوسط الحر (مح): كتلة منشقة من "حيروت".

(د) القائمة الرسمية (رام): كتلة منسلخة عن "حزب العمل"، مسجلة بذلك لأول مرة فى تاريخ الأحزاب الإسرائيلية انتقالا من معسكر إلى معسكر الخصم.

(و) حركة "أرض إسرائيل المتكاملة".

وفى مواجهة "التكتل العمالى"، الذى قام عام ١٩٦٩، شكل اليمين تحالفاً بين كل من "حيروت" و"الأحرار"، عرف بأسم "كتلة حيروت الأحرار" أو "جحل".

وقد حدد يشعياهو بن فوارت، مناجم بيجن من بين العشرة الذين يشكلون مراكز القوى فى إسرائيل باعتباره زعيم المعارضة فى الكنيست. وقد أرجع هذا التحديد "إلى أن قوة بيجن تكمن فىمقدرته على الحيلولة دون اتخاذ قرارات معينة، وليس فى إمكانية فرض سياسة معينة على السلطة الحاكمة، وهو ما كان يجعله يعمل على صعيد السلطة فى إسرائيل بمثابة كابح للجماح نحو اتخاذ أى سياسة تتعارض مع سياسته المتشددة والمتطرفة"(١)

"ومصدر قوة هذا المعسكر قائمة فى أوساط مهاجرى آسيا وأفريقيا، ولدى أصحاب الياقات الزرقاء والشباب ولا يميل مهاجرى أوروبا إلى تأييده وخاصة من هاجروا قبل عام ١٩٤٨"(٢).

---

(١) يديعوت أحرونوت ١٠ / ٣ / ١٩٧٢.
(٢) معاريف ٣١ / ٣ / ١٩٧٧.

٣- معسكر الأحزاب الدينية:

يتكون هذا المعسكر من الأحزاب التالية:

(أ) الحزب الدينى القومى (المفدال): وهو عبارة عن اتحاد بين حزبى "همزراحى" و"هابوعيل همزراحى". وهذا الحزب يسعى نحو فرض حكم دينى أرثوذكسى على الحياة الإسرائيلية، وهو حزب شريك فى الائتلاف الحكومى منذ عام ١٩٤٨.

(ب) حزب "أجوادت يسرائيل": وهو حزب متزمت يعمل على تقدم قضية الدين فى إسرائيل.

(ج) حزب " بوعلى أجوادت يسرائيل": (عمال الاجوادت): وهو الجناح العمالى لحزب "الأجوادت" وقد شكل حزب " الأجوادت" وحزب " بوعلى الأجوادت" فى انتخابات ديسمبر ١٩٧٣ ما يسمى "بالجبهة الدينية التوارتية". و"يتزايد التأييد للأحزاب الدينية مع التقدم فى السن. وهو مرتفع لدى مهاجرى البلدان الإسلامية أكثر من مهاجرى البلدان الأوروبية، ولكن تأييد ذوى الياقات الزرقاء لهذه الأحزاب ضئيل. وتحافظ هذه الأحزاب على قوتها بين مهاجرى أوروبا وبين ذوى الثقافة العالية، بينما تزداد قوتها بين أوساط محدودى الثقافة ومهاجرى البلدان الإسلامية"[1].

٤- المعسكر الشيوعى:

ويضم الأحزاب التالية:

(أ) "الحزب الشيوعى الإسرائيلى" (ماكى): وهو يمثل العناصر غير الصهيونية فى الطبقة العاملة الإسرائيلية، وتلقى دعماً قوياً من العرب فى إسرائيل. وقد انشق هذا الحزب عام ١٩٦٥ إلى حزبين:

١- ماكى: ويضم الأغلبية اليهودية.

٢- القائمة الشيوعية الجديدة (راكح): ويضم الأقلية اليهودية والأغلبية الساحقة العربية.

(١) معاريف ٣١ /٣ / ١٩٧٧.

وبالإضافة إلى هذه المعسكرات الكبيرة، هناك قوى سياسية وأحزاب غامضة الهوية تمثل فئات قليلة العدد طائفية أو دينية أو ذات طابع اجتماعى متطرف (يسارية متطرفة غالباً). ولكن لم يكن لهذة الأحزاب نفوذ جاد فى الحياة السياسية الإسرائيلية. ومن أهم هذه القوى السياسية:

(أ) قائمة "هاعولام هذيه- قوة جديدة"، بزعامة الصحفى الإسرائيلى رئيس تحرير مجلة "هاعولام هذيه" أورى أفنيرى.

(ب) الفهود السود: بزعامة شالوم كوهين.

(ج) اليسار الإسرائيلى الجديد (سياح).

انتخابات ديسمبر ١٩٧٣ (الكنيست الثامن) :

كان من المفروض أن تتم انتخابات الكنيست الثامن فى إسرائيل، فى شهر أكتوبر، ولكن جاءت حرب أكتوبر لتؤجل هذا الموعد إلى ديسمبر ١٩٧٣. وقد مرت إسرائيل منذ انتهاء حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣ بموجة من الانتقادات المختلفة الموجهة لكافة نواحى الحياة هناك. وهذه الانتقادات التى كانت تزداد حدتها من يوم لآخر، والتى كادت أن تصل إلى قمتها، لم تترك ناحية إلا وتعرضت له،ا مروراً بالأيديولوجية الصهيونية والمفاهيم الأمنية والقيم الأجتماعية وانتهاء بأسلوب التفكير وطريق المعيشة. وقد أدت هذه الحالة من الغليان إلى بروز العديد من حركات الاحتجاج الداعية إلى إعادة النظر فى العديد من نواحى الحياة فى إسرائيل وخاصة أسس النظام الإسرائيلى السياسية.

وإذا كانت انتخابات الكنيست السابع التى تمت فى أكتوبر سنة ١٩٦٩ قد جرت فى جو من المزايدة حول مصير المناطق المحتلة بعد حرب يونيو ١٩٦٧، ابتداءاً من موقف عدم التنازل عن أى شبر من الأراضى المحتلة (الصقور) إلى موقف الاستعداد للتخلى عنها مقابل اتفاقية سلام (الحمائم)، فإن انتخابات الكنيست الثامن قد تمت هى الأخرى فى جو من التوتر الشديد بين شتى القوى السياسية فى إسرائيل، على ضوء موقف المراجعة الذى فرضته حرب السادس من أكتوبر بالنسبة للعديد من القضايا والمواقف المتصلة بالأحزاب من ناحية، وبالنسبة للتساؤلات التى بدأ رجل الشارع فى إسرائيل

فى إثارتها تجاه بعض هذه المواقف، وخاصة تلك المتصلة بمدى صحة نظرية الأمن الإسرائيلى ومسئولية التقصير فى الحرب من ناحية أخرى.

القوى السياسية فى انتخابات الكنيست الثامن:

كانت القوى السياسية التى خاضت انتخابات الكنيست الثامن على النحو التالى:

١- التجمع العمالى (المعراخ) = (حزب العمل- المبام)
٢- التجمع اليمينى (ليكود) = (جحل- القائمة الرسمية- الوسط الحر - حركة إسرائيل المتكاملة).
٣- الحزب الدينى القومى (المفدال).
٤- الجبهة الدينية التورتية (أجوادت إسرائيل- بو على أجودت إسرائيل).
٥- قائمة حقوق المواطن: بزعامة شولاميت ألونى، وقد انسلخت من معسكر حزب العمل وانضمت إلى قائمة اليمين عشية الانتخابات.
٦- ا لأحرار المستقلون (لع).
٧- موكيد = (ماكى- الأزرق الأحمر- العناصر الصهيونية فى اليسار الإسرائيلى الجديد "سياح".
٨- القائمة الشيوعية الجديدة (راكح).
٩- ميرى "هاعولام هذيه- قوة جديدة"- أقلية من "ماكى"- العناصر المعادية للصهيونية فى اليسار الإسرائيلى الجديد "سياح".
١٠- حركة الفهود السود.
١١- القوائم العربية التابعة لحزب العمل.

والملاحظ على القوائم التى تقدمت لانتخابات الكنيست الثامن ما يلى:

١- قيام معسكر اليمين بإقامة تكتل يمينى هو " الليكود" لمواجهة التجمع العمالى (المعراخ). وهذا التكتل اليمينى كان بمثابة شظايا مرآة لا تجمعها سوياً سوى إطارها الخارجى.
٢- قيام المعسكر الدينى المعارض (الأجوادت وبوعالى الأجوادت بعمل تكتل دينى لخوض الانتخابات باسم "الجبهة الدينية التوراتية".

٣- حدوث انشقاق داخل معسكر حزب العمل، تجلى فى قوة حزبية جديدة بزعامة شولاميت ألونى، تحت اسم " قائمة حقوق المواطن"، وهو الأمر الذى أدى، إلى حد ما، إلى إضعاف هذا المعسكر.

٤- بروز قوى يسارية حزبية جديدة فى خريطة الأحزاب الإسرائيلية هى:

"موكيد" و "ميرى". وقد تشكلت " موكيد" من الجماعة اليسارية " الأزرق الأحمر" بزعامة العقيد احتياط " مائير باعيل" بالإضافة إلى الغالبية العظمى من حزب "ماكى" بزعامة يائير تسيبان وراؤول تاينلباوم والعناصر الصهيونية فى اليسار الإسرائيلى الجديد "سياح".

وقد ذكر أهارون بيكر "أن جماعة " الأزرق- الأحمر" تمثل ظاهرة ذات دلالة بعيدة المدى بالنسبة لصورة التضاريس اليسارية فى فسيفساء السياسة فى إسرائيل، وانها تتميز عن بقية أجنحة اليسار بحقيقة رؤيتها للصهيونية كحركة إحياء تاريخية للشعب اليهودى، ورؤية ذاتها كجزء لا يتجزأ من الحركة الصهيونية"[١].

أما الجماعة الأخرى جماعة (ميرى)، فهى مشكلة من حركة "هاعولام هذيه"- قوة جديدة بزعامة اورى أفنيرى، والأقلية فى "ماكى" بزعامة إستير فيلنيسكل والعناصر المعادية للصهيونية فى اليسار الإسرائيلى الجديد (سياح) بزعامة دانى بيتر. والفارق بين الجماعتين، هو أن جماعة "الأزرق- الأحمر" ترى انها حركة صهيونية إشتراكية تضرب جذورها العمالية فى "أرض إسرائيل" وتستمد إلهامها إلى حد كبير من تقاليد "البالماح" (سرايا الصاعقة) والاستيطان العمالى.

أما "ميرى"، فترى نفسها كتجمع راد يكالى ولا تحدد موقفاً من الصهيونية الاشتراكية وتضم فى صفوفها أشخاصاً معادين للصهيونية جنباً إلى جنب مع أشخاص ليبراليين من مختلف الآراء لا يريدون قطع الصلات الصهيونية،

---

(١) يديعوت أحرونوت ٣ / ٨ / ١٩٧٣.

ويقـول أفنيرى نفسه، أن كل شريك يأتى إلى "ميرى" يحمل معه رايته الفكرية الخاصة به.

ويبرز الفـارق أيضـاً فى المستوى السياسى العملى، "فحركة "ميرى" تنادى بـالعودة إلى حـدود ٤ يونـيو فـى اطـار اتفاقـية سـلام. بيـنما يـدرك رجـال "الأزرق-الأحمر" مسألة الحدود المفتوحة للمفاوضـات، مع تاكيدهم الشديد على انهم يعارضون الضم ويرون فى المناطق وديعة، على إسرائيل التنازل عنها مقـابل السلام، الذى يرون انـه سيتحقق على مراحل ولابد أن يكون متبوعاً بترتيبات أمنية"(١). ولم تكـن نتيجة انـتخابات الكنيسـت الـثامن تحـوى شيئاً من المفاجـآت بقـدر مـا كانـت تشير إلى إرهاصـات تحـول واضـح فى موازين القوى السياسية فى إسرائيل، ينذر بتغيير محتمل فى النخبة الحاكمة فى إسرائيل إن آجلا أو عـاجلا، ولكـى نتبين هـذا فسنقوم بقـراءة نـتائج هـذه الانتخابات وفقـاً لمـا هـو مـبين فـى الجـداول التالـية التى تـبين تطـورات نـتائج الانـتخابات للكنيسـت مـنذ عـام ١٩٤٩ حتى عام ١٩٧٣ "جدول رقم (١)"، ومؤشرات الـتحول الفاصـل فـى موازيـن القـوى السياسـية بالمقارنـة بـين انـتخابات عـام ١٩٦٩ وانتخابات عام ١٩٧٣ " جدول رقم (٢)".

---

(١) يديعوت أحرونوت ٣ / ٨ / ١٩٧٣.

جدول رقم (١)

الكتـــل والأحـــزاب	الكنيست السابع١٩٦٩	الكنيست الثامن١٩٧٣
* التجمع العمالى (حزب العمل – مبام)	٥٦	٥١
* قائمة حقوق المواطن	–	٣
* الأحرار المستقلون	٤	٤
* ليكود (التكتل اليمينى)	–	٣٩
* جحل (حيروت – الأحرار)	٢٦	–
* الوسط الحر	٢	–
* القائمة الرسمية	٤	–
* الحزب الدينى	١٢	١٠
* الجبهة الدينية التوراتية	–	٥
* أجوادت يسرائيل	٤	–
* بوعالى أجوادت يسرائيل	٢	–
* موكيد (ماكى – الأزرق الأحمر)	١	١
* الفهود السود	–	–
* هعولام هذيه	–	–
* قائمة البدو العربية	٢	١
* رابطة الدفاع	–	–
* ميرى	–	–
* القائمة الاشتراكية الثورية	–	–
* حركة الأخوة	–	–
* القائمة العربية الإسرائيلية	–	–
* قائمة اليمينين	–	–
* الفهود السود – أزرق – أبيض	–	–
* التعاون والخاء	–	–
* الحركة الشعبية	–	–
* راكح	٣	٤
* التقدم والتطور	٢	٢

المصدر: هاآرتس ١٩- ١- ١٩٧٤.

جدول رقم (٢)

نسبة عدد المقاعد فى الكنيست

الكتل والأحزاب	١٩٤٩	١٩٥١	١٩٥٥	١٩٥٩	١٩٦١	١٩٦٥	١٩٦٩	المعدل العام	١٩٧٣
معسكر العمال	٦٥	٦٠	٥٩	٦٣	٥٩	٦٣	٦٠	٦١,٢	٥١
معسكر اليمين	٢٦	٣٢	٣٣	٣١	٣٤	٣١	٣٢	٣١,٢	٤٦
الأحزاب الدينية	١٦	١٥	١٧	١٨	١٨	١٧	١٨	١٧	١٥
الشيوعيون	٤	٥	٦	٣	٥	٤	٤	٤,٤	٥
بقية القوائم	٩	٨	٥	٥	٤	٥	٥	٦	٣

يتضح لنا من الجدول رقم (١) ان جميع المعسكرات حافظت دوماً تقريباً على قوتها النسبية حتى انتخابات ١٩٦٩. ولكن اعتباراً من انتخابات ١٩٧٣، نجد أن هناك تغيراً واضحاً. وإذا كان هذا التغيير لا يعنى انقلاباً فى موازين القوى فى الكنيست الثامن، فإنه على الأقل قد مهد لحدوث هذا الانقلاب. لقد خسر التجمع العمالى (المعراخ) خمسة مقاعد، وخسرت القائمتان العربيتان التابعتان له مقعداً واحداً، وخسر الحزب الدينى القومى (المفدال) مقعدين (من ١٢ إلى ١٠)، وخسرت "الجبهة الدينية التوراتية" (الأجودات- بوعالى الأجودات) مقعداً واحداً، وفقدت "هاعولام هذيه- قوة جديدة" بزعامة "اورى افنيرى" و "الفهود السود" بزعامة شالوم كوهين مقعديهما. وبالمقابل ربح "ليكود" (التكتل اليمينى) ثمانية مقاعد، والقائمة الشيوعية الجديدة (راكح) مقعداً واحداً، وتمكنت "قائمة حقوق المواطن" من الحصول على ثلاثة مقاعد، واحتفظ الحزب الشيوعى الاسرائيلى (ماكى) فى إطار قائمة "موكيد" بمقعده الوحيد.

وقد علق إمنون روبنشتاين، على تدهور قوة المعسكر العمالى، وبخاصة جناح حزب المباى بقوله:

"من الصعب علينا اليوم ذكر ذلك، ولكن كان هناك وقت طمح فيه "المباى" إلى الوصول إلى أغلبية مطلقة فى الكنيست، ولم يكن طموحه هذا منفصلا عن الواقع. ففى الكنيست الأول والثانى والرابع كان لمباى وحده ٤٦، ٤٧، ٤٥ مقعداً على التوالى. وكانت لأحزاب التجمع العمالى فى معظم دورات الكنيست حتى الكنيست الأخير أغلبية مطلقة: فى الكنيست الأول

٦٥ مقعداً، والثانى ٦٠، والثالث ٥٩، والرابع ٦٣، والخامس ٥٩، أما الكنيست الجديد فسيكون لجميع أحزاب التجمع ٥١ مقعداً من المجموع الكلى، وكان هذا بمساعدة مقعد واحد حصلت عليه بفضل قانون بادر- عوفر. وسيكون "المباى" سابقاً من بين هذه المقاعد ٣٠ مقعداً فقط. وإذا أضفنا إليها جناح "احدوت هاعفودا" سابقاً سيكون لهما ٣٧ مقعداً.

باختصار: "إن القوة الكبيرة التى يقوم عليها البناء السياسى فى إسرائيل فقدت قوتها ومركزيتها، وتحول "مباى"، من حزب يطمح إلى اغلبية مطلقة، إلى حزب أقلية يمثل ربع أعضاء الكنيست، وينظر بقلق إلى المنحدر السياسى الذى يجد نفسه فيه الآن"[١].

وعلى أى الحالات فإن نتائج الانتخابات الإسرائيلية بعد حرب ١٩٧٣ أفصحت عن الظواهر التالية:

١- تحرك فى الخريطة السياسية لإسرائيل فى اتجاه اليمين (ثمانية مقاعد زيادة عن الكنيست السابع- انظر الجدول رقم ٢).

٢- "قيام "المعراخ" بصياغة وثيقة جديدة (بدلا من وثيقة جاليلى المتطرفة) خاض بها الانتخابات أطلق عليها اسم المبادئ الأربعة عشر، جاء ثمانية منها تحت عنوان "السعى للسلام". ويعتبر أحدها، وهو البند العاشر ولأول مرة فى تاريخ الجناح العمالى الصهيونى، بمثابة اعتراف بوجود الفلسطينيين مؤكداً ان هناك مجالا لدولة واحدة إلى الشرق من إسرائيل تضم الفلسطينيين والأردنيين يستطيع أن يجد العرب الفلسطينيون تعبيراً عن انفسهم فيها، موضحاً ان إسرائيل تعارض قيام دولة فلسطينية مستقلة غرب الأردن فى الضفة الغربية وقطاع غزة"[٢]. ورغم الغموض المتعمد الذى ميز لغة البرنامج المذكور، فإن سكرتير حزب "المابام"، وصفه بأنه "حركة راديكالية وبرنامج حمائمى

---

(١) هاآرتس ١١ / ١ / ١٩٧٤.
(٢) دافار ١٦ / ٨ / ١٩٧٣.

حقيقى، لاسيما وأن رئيسة الوزراء صرحت قبل عام فقط بأنه لا يوجد ذلك الشئ الذى يعتبر فلسطينياً"[1].

٣- تفاقم الخلافات الطويلة المتأججة بين أعضاء النخبةالحاكمة حول قضايا السياسة وخاصة قضية المستوطنات الدائمة فى الضفة الغربية، وهو الأمر الذى أدى إلى تدهور فى قوة المجتمع العمالى (خسارة خمسة مقاعد) نتج عنه سيطرة العناصر المتطرفة عليه (تحالف مائير- ديان- جاليلى) وإضعاف العناصر المعتدلة (بالمفهوم الإسرائيلى طبعاً) (سابير- آلون- إيبن)، وكان المغزى الحقيقى لهذا، هو ازدياد القوة المعارضة لحل إقليمى وسط مع العرب.

٤- فشل كل القوائم الصغيرة التى نادت بالانسحاب من كل المناطق المحتلة، فيما عدا " ماكى" (انظر الجدول رقم ١).

٥- تقدم "الليكود" فى الجيش لأول مرة فى تاريخ الانتخابات الإسرائيلية على "التجمع العمالى"، إذ بينما حصل "ليكود" على ٤١,٥ من مجموع أصوات الجنود، حصل "التجمع العمالى" على ٣٩٪ فقط. وهذا الأمر يشير إلى حدوث ما يمكن أن نسميه، إرهاصات انقلاب عسكرى إسرائيلى هادئ ضد حكم "التجمع العمالى"، بسبب سياسته الأمنية التى أدت إلى ما اصطلح على تسميته "التقصير".

٦- انخفاض قوة "التجمع العمالى" فى الشارع العربى فى إسرائيل، وهو الأمر الذى انعكس فى إعطاء دفعة كبيرة لصعود "راكح" نتيجة لازدياد قوة المشاعر القومية لدى العرب (حصلت قائمة "راكح" على ٤٣,٠٠٠ صوت مقابل ٣٦,٠٠٠ صوت حصلت عليها قوائم التجمع العمالى الثلاث العربية)[2]

(١) جون زيجلر – التغييرات فى الموقف الإسرائيلى تجاه الصراع العربى الإسرائيلى – ندوة اكتوبر الدولية القطاع السياسى (٢) – ص ١١٣.
(٢) هآرتس ١١ / ١ / ١٩٧٤.

لقد كان من أبرز نتائج حرب أكتوبر، هى انها أتاحت أو خلقت الظروف الملائمة للجيل الجديد فى "حزب العمل" للحلول محل القيادة التقليدية للحزب، أو من يسمون هناك بجيل المؤسسين.

لقد استقالت جولدا مائير فى أعقاب الحرب وترتب على هذه الاستقالة حدوث صراع داخل "حزب العمل" حول من يخلفها فى رئاسة الحزب والحكومة. وقد رفض سابير (أكثر الذين كانت الاحتمالات تؤهلهم لخلافة جولدا ترشيح نفسه لأسباب كثيرة خاضت فيها الصحافة الإسرائيلية فى حينها. ولكن أكثر الأسباب وجاهة كانت رغبته فى الابتعاد عن المسئولية التى كانت ستلقى على عاتقه"[1]. أما ديان وآلون، المرشحان الأوفر حظاً قبل الحرب لخلافة جولدا، فقد عزفا عن ترشيح أنفسهما، فالأول حرقته الحرب وطالبته مجموعة آلون وديان بالاستقالة عشية التقرير المبدئى للجنة إجرانات، والذى أوصى بعزل رئيس الاركان " اليعازر" ومدير المخابرات " زعيرا" ولم يعد بمقدوره حتى الاحتفاظ بوزارة الدفاع، فكيف يتطلع إلى رئاسة الوزارة. أما آلون (الخبير العسكرى والقائد السابق "للبالماح")، فرغم طموحه الشديد لهذا المنصب فقد آثر عدم ترشيح نفسه، طالما لم يلمح له سابير بذلك. وهكذا لم يعد فى الساحة عملياً غير إسحق رابين عن "المباى" مدعوماً من "أحدوت هاعفودا" (آلون)، وشمعون بيرتس (أحد زملاء ديان السابقين فى حزب "رافى"، والمدافع المتصلب عن مبادئ بن جوريون وصاحب سياسة الانتقام فى الخمسينات، والتكنوقراطى الذى يملك خبرة طويلة فى شئون الدفاع (مدعوماً بشكل اساسى من كتلة (رافى). وفاز رابين فى انتخابات اللجنة المركزية لحزب العمل فى ٢٢- ٤- ١٩٧٤ على شمعون بيرتس. وشكل انتخاب رابين منعطفاً هاماً، ليس فى حياة "حزب العمل" فحسب، بل فى تاريخ الحياة السياسية فى إسرائيل. وكانت دلالته "غروب شمس الآلهة"، وهبوط مستوى الزعامة فى إسرائيل، أو حسبما عبر عنه أحد الصحفيين

---

(١) مجلة "شئون فلسطينية" – عدد رقم ٣٤ – ص ٢٢٠.

الإسرائيليين: "إن جيلا كاملا من رجال الأحزاب قد نزل من على خشبة المسرح"[1].

وهكذا، فإن رابين منذ اللحظة الولى لتوليه السلطة "لم يواجه مشكلة، ملأ الفراغ الذى خلفته جولدا، التى كانت مازالت تحتفظ بحيويتها وما زالت ردود فعلها ورئاستها للحكومة بارزة، بل ملأ الفراغ الخاص بالرعيل القديم الذى تم تحييده"[2]. وقد كان على رابين أيضاً أن يحرص فى رئاسته للحكومة على استمرار ولائه لجولدا، وان يحافظ على علاقة طيبة بسابير الرجل القوى، وعلى علاقة متوازنة مع منافسه شمعون بيرتس، أى أنه كان عليه أن يسير على أطراف أصابعه حتى لا يستثير غضب تلك القوى، التى كان مازال لها تأثيرها على الأحداث داخل الحياة السياسية فى إسرائيل. وقد واجه رابين صعوبات هائلة فى تشكيله لحكومته وذلك بسبب مواقف "الحزب الدينى القومى"، الذى خرج لأول مرة من الائتلاف الحكومى، وكان من وجهة نظر البعض " نهاية للمشاركة التاريخية بين "حركة العمل" من جهة و"المعسكر الدينى الصهيونى" من جهة أخرى". وشكل رابين حكومته بأغلبية مقعد واحد داخل الكنيست:-

التجمع العمالى	٥١ مقعداً
الأحرار المستقلون	٤ مقاعد
قائمة حقوق المواطن	٣ مقاعد
القائمتان العربيتان التابعتان لحزب العمل	٣ مقاعد

وجاءت الحكومة الجديدة برئاسة اسحق رابين خلواً من ديان وجولدا مائير (انصار سياسة بن جوريون المتشددة) ومن أبا إيبن (وزير الخارجية المحنك وأحد أنصار السياسة التوفيقية) ليحل شمعون بيرتس محل ديان فى وزارة الدفاع، وإيحال آلون محل أبا إيبن فى وزارة الخارجية.

---

(١) دان مرجليت، هاآرتس ٢٦ / ٤ / ١٩٧٤.
(٢) يوئيل ماركوس، هاآرتس ٢٦ / ٤ / ١٩٧٤.

وشهدت الحياة السياسية فى إسرائيل فى أعقاب تشكيل هذه الحكومة تطورات جذرية وأساسية على صعيد العلاقات بين كافة الأطراف ذات العلاقة بالعمل السياسى: من الرأى العام إلى الكنيست إلى الوزراء ورئيس الحكومة وكذلك ما يسمى "بمراكز القوى" فى إسرائيل. وقد كان السبب الأساسى فى هذه التطورات، تلك التقلبات الملحوظة فى مواقف رابين السياسية وإطلاقه التصريحات التى تتناقض مع بعضها البعض، وخاصة فيما يتصل بموقف إسرائيل من التسوية مع الدول العربية. لقد بدأ رابين بإظهار التشدد لمحو ما كان معروفاً عنه من "اعتدال" قبل وأثناء تكليفه حكومته الأولى. وقد كان هذا التشدد موجهاً بشكل خاص إلى سوريا، وذلك لأنه بعد اعتقاد دام خمسة وعشرين عاماً بأن مصر هى العدو الرئيسى، يبدو أن الإسرائيليين قد حولوا بؤرة اهتمامهم إلى سوريا والعراق والأردن. وعزز هذا التحول انتقال الدعم العسكرى السوفيتى من مصر إلى سوريا. وصرح رابين امام الكنيست فى ٧ / ٨ / ١٩٧٤ بأن "تغيراً ما قد طرأ فى الستة والعشرين عاماً الماضية، التى ظللنا خلالها نعتبر مصر عدونا الأول، ولا يستبعد ان تنجح سوريا والعراق، وربما الأردن كذلك فى بناء قوة عسكرية تفوق قوة مصر"[١].

وبات واضحاً، أن ذلك الموقف هو محاولة لتجنب تحدى المتشددين فى إسرائيل الذين بدأوا يدقون طبول الحرب، وعبر عنهم يوئيل ماركوس بقوله:

"إن فى إسرائيل عاملا لم يكن قائماً من قبل، وهذا العامل هو وجود رغبة متأججة لدى الضباط الجدد، لمحو فشل السادس من أكتوبر[٢]".

ولكن فى إثر ذلك بدأ رابين فى تغيير رأيه قليلا وراح يتحدث عن إمكان الوصول إلى تسوية سياسية وكان ذلك بعد عودته من زيارة للولايات المتحدة الأمريكية صرح فى أثرها بقوله:

"إن إسرائيل لم تعد الابن الوحيد لأمريكا". وذكرت الصحف الإسرائيلية أن الولايات المتحدة مارست ضغوطاً قوية على الحكومة الإسرائيلية لاتخاذ

---

(١) دافار ٨ / ٨ / ١٩٧٤.
(٢) يوئيل ماركوس، هاآرتس ٦ / ٩ / ١٩٧٤.

موقف مقبول بصدد إنشاء دولة فلسطينية. وقد عبر الصحفى الإسرائيلى "يوسف حاريف" عن المأزق الذى واجهه اسحق رابين فقال:

"إن كسنجر غير مرتاح إلى سياسة حكومة رابين، والأمر ذاته ينطبق أيضاً بالنسبة لبنحاس سابير، فهو الآخر على ما يبدو غير مرتاح للموقف المتشدد الذى يتخذه اسحق رابين والذى يبدو وكانه طبعة ثانية من موقف جولدا مائير"[1].

وكان معنى هذا، أن رابين الذى حاول أن يؤمن نفسه فى مواجهة معسكر ديان، وجد نفسه فى مواجهة معسكر سابير (المدرسة الحمائمية او المعتدلة الداعية إلى تسويات إقليمية مقابل السلام). وهو معسكر كبير ومركب فى إطاره شخصيات ذات تأثير مثل آريه إلياف وأفراهام عوفر، وأبا إيبن، ويستحاك بن اهارون، وحاييم تسادوك (وزير العدل) وكذلك يجآل آلون، بالإضافة إلى حزبى "مبام" و"الأحرار المستقلين"، وكلهم مستعدون لتسوية إقليمية. وفى مواجهة هذا الوضع المعقد الذى واجهه رابين، سعى إلى إدخال "الحزب الدينى القومى" صاحب الاتجاه الصقرى، إلى الائتلاف الحكومى لتقوية جناح الصقور داخل حكومته. وبالفعل فقد كللت المفاوضات بضم "المفدال" إلى الحكومة بالنجاح، وضمنت بذلك عشرة أصوات داخل الكنيست بالرغم من ان حوالى ٤٠٪ من اعضاء اللجنة المركزية "للمفدال" عارضوا الانضمام للحكومة. وفى نوفمبر ١٩٧٤ دخل ممثلو "الحزب الدينى القومى" إلى الحكومة بشرط مؤداه طرح أى اتفاقية تقضى بالجلاء عن الضفة الغربية للاستفتاء الشعبى. ولكن الوزيرة شولاميت ألونى (حركة حقوق المواطن) استقالت من منصبها وذلك للخلافات الشديدة فى وجهات النظر القائمة بين هذه الحركة وبين "المفدال" حول الشئون الداخلية (التشريع الدينى) والخارجية (السياسة الخاصة بالمناطق المحتلة).

---

(١) معاريف ٣ / ٩ / ١٩٧٤.

ولكن دخول "المفدال" إلى الائتلاف الحكومى لم يحل دون الموقف الصعب الذى ظل رابين يواجهه، وخاصة، ليس فى مواجهة قوى الضغط الامريكية الداعية إلى الاعتدال فى معالجة الجانب الفلسطينى من القضية، بل أساساً فى مواجهة القوى المتشددة المتمثلة فى جناح ديان بالإضافة إلى الجناح اليمنيى المتطرف ممثلا فى التجمع اليمينى "ليكود" بزعامة مناجم بيجن اللذان بدأ فى تنسيق مواقفهما فيما يتصل بمصير المناطق المحتلة ومستقبل الضفة الغربية والاستيطان اليهودى فيها (هدد ديان بالانسحاب من حزب العمل والانضمام إلى ليكود ما لم يتعهد المرشح لرئاسة الحكومة بعد الانتخابات بإجراء استفتاء شعبى جديد قبل إقرار اى تنازل فى الضفة الغربية). وقد ذكرنا من قبل أن قوة بيجن لا تتمثل أساساً فى قدرته على اتخاذ القرارت السياسية أو فرض سياسة معينة، بل فى الحيلولة دون اتخاذ قرارات معينة، ويرجع هذا السبب إلى طبيعة النظام الإسرائيلى الجامد الذى يعتمد على طريقة التمثيل النسبى المعقدة، والتى تعطى للجماعات السياسية الهامشية سلطة تقرير مصير الحكم الائتلافى الحتمى. وعلى هذا الأساس، فقد ظلت حكومة رابين تتخبط وتتعرض للأزمات الداخلية التى تزيد الأمور تعقيداً بالنسبة لوضع رابين داخل حزب العمل بصفة خاصة وبين سائر القوى السياسية بشكل عام. لقد برزت على السطح فضائح سياسية ومالية تورطت فيها شخصيات كبيرة فى الحكومة الإسرائيلية، ولم يعف منها حتى رابين نفسه. وقد علق آريه افيرى على هذه الفضائح بقوله:

"إن الجديد فى قضايا الفساد هو كثافتها ونوعية الشخصيات التى تقوم بها ووصولها إلى جهاز الأمن الإسرائيلى: "لقد ذبحت البقرة المقدسة التى تربت على الدلال لمدة ٢٧ عاماً امام اعيننا- إنها جهاز الأمن الذى استثمرت به أكثر الأموال والإمكانيات. واتضح الان ان الحليب الذى تمنحه هذه البقرة المقدسة فاسد لعدم توفر رقابة كافية عليه"[1].

(١) يديعوت أحرونوت ٤ - ٥ - ١٩٧٥.

وهكذا فإنه لم يأت عام ١٩٧٧، إلا وكان حزب العمل قد انهار من الداخل حيث اضطر رابين إلى التخلى عن رئاسة الوزارة ورئاسة حكومة ما بعد الانتخابات لشمعون بيرتس، بعد الفضيحة التى أثيرت ضده بسبب وجود رصيد مالى لزوجته خارج إسرائيل، بما يتنافى مع القانون الإسرائيلى. وخلال هذه السنوات الأربع كذلك كانت قد تبلورت بوضوح آثار حرب اكتوبر على المجتمع الإسرائيلى بشكل عام وعلى اتجاهات الحياة السياسية فى إسرائيل بشكل خاص وهى:

١- الاتجاه نحو المزيد من التشدد والتطرف بالرغم من سقوط نظرية الأمن الإسرائيلية وعزلة إسرائيل الدولية، وهو الأمر الذى كشف عن التحجر الفكرى الذى يطبع العقلية الإسرائيلية التى تصوغ السياسات.

٢- الإصرار على الهدف الصهيونى المعلن قبل الحرب واللجوء إلى أسلوب المساومة فى محاولة للتكيف مع المعطيات الجديدة فى محاولة لضرب التوجهات الجديدة التى يطرحها العرب.

٣- تزايد الاهتمام ببناء القوة العسكرية الإسرائيلية ووضوح المزيد من سيطرة المؤسسة العسكرية على الحكم (رابين وبيرتس وآلون) فيما يمكن أن يكون بمثابة انقلاب عسكرى هادئ.

٤- محاولة التقليل من أثر الموقف الجديد الذى فرضته الحرب على السياسة الإسرائيلية تجاه عرب فلسطين والثورة الفلسطينية ومنظمة التحرير الفلسطينية وخاصة بعد ازدياد موجة الاعتراف العالمية بمنظمة التحرير الفلسطينية باعتبارها الممثل الشرعى للشعب الفلسطينى واشتراكها الفعلى فى دورة الأمم المتحدة عام ١٩٧٤، وذلك عن طريق المضى فى سياسة إقامة المزيد من المستوطنات فى الضفة الغربية وعدم الاعتراف بالمنظمة ووصفها الدائم بأنها منظمة تخريبية إرهابية.

٥- تعرية حقيقة التناقضات التى تتحكم فى المجتمع الإسرائيلى بما ينذر بإمكانية تفجرها.

٦- حدوث خلل واضح فى علاقة إسرائيل والحركة الصهيونية بيهود العالم ووضوح فشل النموذج الإسرائيلى، كحل صهيونى للمسألة اليهودية،

حيث ثبت عجز إسرائيل عن استيعاب يهود العالم، وإحجام غالبية هؤلاء عن مغادرة أوطانهم والهجرة إلى إسرائيل، وازدياد موجة النزوح اليهودى من إسرائيل (وصلت عام ١٩٧٤ إلى أعلى رقم منذ عام ١٩٤٨).
٧- اتضاح عدم وجود قيادة تاريخية أو قيادة شعبية مقنعة قادرة على اتخاذ القرارت الأساسية، أى عدم وجود توازن بين طبيعة المشاكل الموجودة وقدرة الحكومة على الحسم.

انتخابات الكنيست التاسع ١٩٧٧

فى ظل هذه الظروف والآثار التى ترتبت على حرب أكتوبر بدأت انتخابات الكنيست التاسع، التى جرت فى ١٧- ٥- ١٩٧٧. "وقد ركزت الأحزاب فى دعايتها على مواضيع أساسية تتعلق أساساً، إما بالوضع الداخلى أو السياسة الخارجية ومسألة المفاوضات مع العرب والموقف من القضية الفلسطينية. فبالنسبة للوضع الداخلى، كانت أهم الموضاعات المطروحة هى تلك المتعلقة بالحالة الاقتصادية السيئة فى إسرائيل والتى تفاقمت مع اقتراب موعد الانتخابات نظراً للإضطرابات العمالية فى أكبر المرافق الاقتصادية فى إسرائيل، كالموانى مثلاً، ثم التضخم السريع وعبء الضرائب الآخذ فى الازدياد من عام لآخر، وافتقار الحكومة إلى حلول لكل هذه المشاكل. كما طرحت كذلك الموضاعات المتعلقة بالفساد على صعيد الحكم والإدارة (قضية رابين وزوجته وقبلها قضية يولية وقضية وزير الإسكان أبراهام عوفر وتفاقم الهوة الاجتماعية بين الطوائف اليهودية المختلفة"[1].

وقد خاضت انتخابات الكنيست اثنتان وعشرون قائمة، تمثل مختلف الأحزاب والكتل السياسية فى إسرائيل بيانها كما يلى:

١ - قائمة "المعراخ":

وتتكون من حزب العمل- حزب المبام- مجموعة من غير الحزبيين، وكان على رأس هذه القائمة: شمعون بيرتس ويجآل الون وأبا إيبن. وورد اسم إسحق رابين رئيس الحكومة المستقيل فى المكان العشرين من القائمة. وقد

(١) مجلة شئون فلسطينية: الانتخابات الإسرائيلية – انتصار لليمين – عدد ٦٧ – ص ٢٤١.

عكست القائمة بصورتها هذه مرحلة الصراع بين جماعة بيرتس وبين جماعة رابين التى تزعمها آلون فيما بعد. وكانت هناك أسماء لها ماض حزبى قديم فى الحزب، لم ترد فى القائمة كمرشحين حقيقيين أمثال: يسرائيل جليلى مستشار جولدا مائير السابق، ورئيس الكنيست يسرائيل يشعياهو، وهو يهودى يمينى، ورئيس كتلة "المعراخ" داخل الكنيست موشى فيرتمان، وكذلك جولدا مائير رئيسة الحكومة السابقة التى استقالت من الكنيست عشية تخليها عن رئاسة الحكومة وإثنان آخران انسحبا من الحزب من قبل هما: أريه الياف (رئيس قائمة السلام والمساواة- شيلى)، ومردخاى بن بكورات (رئيس قائمة التجدد الصهيونى الاجتماعى)، هذا بالإضافة إلى أربعة أعضاء قدامى توفوا خلال توليهم لمناصبهم وهم: تسفى جرشونى وعوزى بيافرمان وبنحاس سابير وأبراهام عوفر. كذلك كان هناك عدد آخر من أعضاء حزب العمل داخل الكنيست قرروا الاستقالة بينهم: يسرائيل كرخمان وأبراهام زيلبربرج ويتسحاق بن أهارون، ويوسف الموجى، وعدى يافه، وسنتا يوسبتل. وقد أثرت كل هذه التطورات على قائمة مرشحى "حزب العمل" داخل "المعراخ" فى الانتخابات الأخيرة. ويعتقد إمنون برزيلاى: "إن قائمة "حزب العمل" تعكس على الأرجح فترة الانحطاط داخله حيث اختفت منها جميع الشخصيات المعروفة تقريباً، كما اختفى الذين بلوروا، خلال قرن، طابع الحزب وصورته كحزب إشتراكى"(١).

أما بالنسبة لديان فقد احتل المكان السادس فى قائمة المرشحين للحزب، وحدد إمنون برزيلاى ان ديان يعانى من حالة عزلة داخل "حزب العمل" بسبب العلاقات التى نسجها فى الخارج، خصوصاً مع مناجم بيجن خلال السنوات الأخيرة. وكانت علاقاته ودية كذلك مع عيزر وايزمان وإريك شارون زعيم حركة "شلو متسيون"، وكانت آراء الأربعة متقاربة إزاء الموقف من الضفة الغربية. وهذه الشبكة من العلاقات بين الأربعة، الذين يشكلون نواة جبهة وطنية كانت تثير مخاوف شخصيات كبيرة داخل حزب العمل"(٢)

(١) هاآرتس ١٤ - ٤ - ١٩٧٧.
(٢) هاآرتس ٢٩ - ٢ - ١٩٧٧.

وذكر دانييل بلوخ: "إن ديان لم يعد يعتبر حزب العمل مكانه الطبيعى، وإنما ينظر إلى عضويته فيه كبوليصة تأمين أو ملجأ إلى أن يجد حزباً آخر"[١].

وتعرضت كذلك قائمة حزب "المبام"، شريك حزب العمل فى "المعراخ"، لبعض التغييرات، وأسفرت هى الأخرى عن ظهور شخصيات ووجوه جديدة ونظراً لأن الموقف من القضية الفلسطينية ومستقبل العلاقات مع العرب ثم مصير المناطق المحتلة، كان من الموضوعات التى حظيتا باهتمام الأحزاب والجمهور، على حد السواء، فقد ركزت الأحزاب فى دعايتها على موقفها من هذه القضايا، وكان موقف "المعراخ" من هذه القضية يقوم على أساس استمرار الجهود للتوصل إلى سلام مع مصر والأردن وسوريا داخل حدود قابلة للدفاع ومن خلال الاستعداد لتسوية إقليمية مع هذه البلاد، ومع لبنان فى الحدود القائمة. وبذلك يكون حزب العمل قد أبدى تحولا سياسياً فى استعداده للقبول بتسوية إقليمية مع الأردن بما يعنى انسحاباً جزئياً من الضفة الغربية وقطاع غزة[٢]، وقد أدى هذا الموقف إلى مشكلة من جانب موشيه ديان الذى أعتبر أن هذا الأمر يمنح الحكومة المقبلة تفويضاً للتصرف فى الانسحاب من الضفة الغربية وطالب بالتزام علنى بإجراء انتخابات قبل أى انسحاب على النحو الذى التزمت به من قبل حكومتا جولدا مائير واسحاق رابين، وهدد بالانسحاب من حزب العمل والانضمام إلى كتلة "الليكود" فى حالة عدم الاستجابة لطلبه- ولكنه تلقى رسالة من إسحق رابين، تؤكد أنه لن يتم تحقيق سلام مع الأردن ينص على تنازل إقليمى عن مناطق فى يهودا والسامرة (الضفة الغربية) قبل التوجه إلى الشعب فى انتخابات جديدة، إذا كان هذا هو مطلب إحدى الكتل الشريكة فى الائتلاف الحكومى"[٣].

أما "المبام" وشريك حزب العمل فى "المعراخ"، فقد أعلن استعداد إسرائيل لإخلاء المناطق التى تحتفظ بها فى سيناء والضفة الغربية والجولان، وعن

---

(١) دافار ١٨ – ٤ – ١٩٧٧.
(٢) يشعياهو بن بورات، يديعوت أحرونوت ٨ – ٤ – ١٩٧٧.
(٣) معاريف ٤ – ٤ –١٩٧٧.

استعدادها لانسحاب بعيد المدى، مع تعديلات ضرورية في الحدود تستلزمها متطلبات أمنها ورغبتها فى السلام، داخل حدود آمنة ومعترف بها ومتفق عليها. وتلتزم إسرائيل بحل سياسى يرتكز على قيام دولتين مستقلتين تتمتعان بالسيادة: إسرائيل ودولة عربية أردنية- فلسطينية يتجسد فيها حق تقرير المصير للشعب العربى الفلسطينى.

٢- قائمة الليكود:

وقد ضمت: حركة "حيروت" و"حزب الأحرار"، و"حركة العمل الرسمية" (لاعام)(*) و"كتلة أحدوت"، وهى مجموعة منشقة عن حزب "الأحرار المستقلين". وقد تميزت قائمة "الليكود" بما يلى:

١- لا تضم وجوها جديدة، ولكنها تقدم أعضاء كنيست من الصفوف الخلفية إلى الأماكن الأولى ومعظمهم من المتشددين (عيزر وايزمان فى المكان الثانى وإسحق شامير فى المكان الثالث وبروفيسور موشى أرناس فى المكان الرابع ودأفيدليف فى المكان الخامس وجئوله كوهين فى المكان السابع).

٢- ظهور أعضاء "الإرجون" سابقاً (المنظمة الإرهابية التى كانت تعمل تحت قيادة مناحم بيجن فى فلسطين قبل قيام إسرائيل).

٣- تفكك الهيئة الموجهة، التى كانت تعمل حول مناحم بيجن وكانت تضم شخصيات مثل: دكتور يوحانان بدر وحاييم لنداو، وانسحاب دكتور بنيامين هليفى، الذى انسحب من "الليكود" لينضم إلى حركة يجآل يادين، وكلهم من الشخصيات التى لعبت أدواراً تاريخية داخل "حزب حيروت"، وحدثت تغييرات كبيرة كذلك داخل قائمة حزب "الأحرار" الشريك فى كتلة "ليكود".

وكانت بنود البرنامج السياسى "لليكود"، فى مجال الأمن والسياسة الخارجية:

"١- إن حق الشعب اليهودى فى "أرض إسرائيل" هو حق أبدى غير قابل للطعن، وهو متماثل مع الحق فى الأمن والسلام. لذلك فإن "يهودا والسامرة"

(*) تألفت حركة - لاعام - من ثلاث كتل فرعية هى: القائمة الرسمية - الوسط المستقل - حركة العمل من أجل أرض إسرائيل المتكاملة. وقد تألفت بعد انشقاق "الوسط الحر" عنهما.

لن تسلم لأى حكم أجنبى، ولابد ان تكون السيادة بين البحر ونهر الأردن سيادة إسرائيلية، وأن تكون "أرض إسرائيل" للشعب اليهودى، وليس "لمنظمة التحرير الفلسطينية".

٢- مبادرة سلام إيجابية لحكومة "الليكود"، ومفاوضات مباشرة دون شروط مسبقة مع جيراننا.

٣- التوقيع على معاهدة سلام تضع حداً للحرب.

٤- الاستيطان فى كافة أنحاء "أرض إسرائيل"، من خلال الحرص على عدم سلب أى شخص أرضه.

٥- عرب "أرض إسرائيل" الذين يطلبون جنسية الدولة ويتعهدون بالولاء لها يكون لهم ذلك.

٦- المساواة فى الحقوق والواجبات لجميع المواطنين القاطنين دون تفرقة فى الأصل والقومية والدين والجنس والطائفة"[١].

وهكذا، فإن "الليكود" خاضت الانتخابات ببرنامج متشدد ومتطرف تجاه مصير المناطق المحتلة وتجاه إحتمالات تسوية الصراع.

٣- الحزب الدينى القومى:

(حركة همزراحى- هابوعيل همزراحى- غير حزبيين). وقد دخلت الانتخابات بموقف متشدد ورافض للاتجاه المعتدل لدى "حزب العمل الإسرائيلى". وقد علق آريه تسيموكى، على هذه التطورات داخل "الحزب الدينى القومى" ووصفها بأنها "انقلاب يفرض سيطرة الشباب على الحزب، حيث يقتربون سياسياً من "حيروت" وزعمائها ويتعاونون بصورة وثيقة مع بيجن ومع رجال "جوش إيمونيم"[*]، وتحدثوا بصراحة أكثر من مرة عن ضرورة الانفصال عن التشارك مع حزب العمل"[٢].

وذكر آريه أفنيرى أن " المفدال يتبنى اليوم نظرة أكثر إيجابية بالنسبة للموضوعات القومية وهو متحرر من الالتزامات الائتلافية"[٣].

---

(١) معاريف ٢٢ – ٢٤ – ١٩٧٧.

(*) كتلة متطرفة تقوم بعمليات استيطانية فى الضفة الغربية.

(٢) يديعوت أحرونوت ٢٩ – ٣ – ١٩٧٧.

(٣) يديعوت أحرونوت ٤ – ٤– ١٩٧٧.

ولذلك فإن "الحزب الدينى القومى"، قد عارض فى برنامجه الانتخابى أى مشروع يتضمن تنازلا عن أجزاء من أرض "إسرائيل التاريخية" أرض أجدادنا، ولا يمكنهم أن يكونوا شركاء فى أى مشروع تقدمه إسرائيل، ولا يشتمل على الاحتفاظ "بيهودا والسامرة" (الضفة الغربية)[1].

٤- الحركة الديموقراطية من أجل التغيير (دش) :

وتتكون من:

(١) "الحركة الديموقراطية من اجل التغيير" بزعامة الجنرال البروفيسور يجآل يادين (شخصية عسكرية ذات ماضى قديم وله اهتمامات بإثبات جذرية الوجود اليهودى فى أرض فلسطين عن طريق دراسات الآثار، ونشر فى هذا الصدد عدداً من الدراسات الهامة أهمها ما نشره حول "الماسادا")، وهو حزب إصلاحى يطالب بتغيير الجهاز الحكومى فى إسرائيل، وكذلك تغيير طريقة الانتخابات بهدف القضاء على الأحزاب الصغيرة، ويمكن اعتباره من الأحزاب التى تقف فى الوسط بين "حزب العمل" من ناحية، و"الليكود"، من ناحية أخرى.

(ب) حركة شينوى (التغيير) بزعامة إمنون روبنشتاين.

(ج) الوسط الحر بزعامة شموئيل تامير

(د) حركة عوديد بزعامة مائير زوريع

(هـ) أبناء الطوائف الشرقية (حزب جديد).

وقد تقدمت هذه القائمة ببرنامج انتخابى يميل إلى التصلب ويبدو بشكل عام أقرب فى بنوده من برنامج "الليكود".

البرنامج الانتخابى:

"- لشعب إسرائيل حق تاريخى فى "أرض إسرائيل"، ولجميع مناطقها أهمية امنية بالغة. ومع هذا، فإن السعى نحو السلام والمحافظة على طابع دولة إسرائيل اليهودى الديمقراطى، يفرضان الاستعداد لتسوية إقليمية من

---

(١) يديعوت أحرونوت ٨ - ٤- ١٩٧٧.

خلال ضمان الشروط الأمنية، كجزء من اتفاق السلام التعاقدى والعملى، الذى سيؤدى إلى إعادة الحياة فى المنطقة إلى وضع طبيعى. (إلغاء المقاطعة العربية والإعلام المعادى، وحرية الملاحة وحدود مفتوحة وتبادل السفراء، وتوثيق العلاقات التجارية والسياحية، وتبادل الخبرات والتعاون الاقتصادى على مستوى المنطقة كلها).

– وبالنسبة للحدود الآمنة، يجب ان يشكل نهر الأردن الحدود الشرقية الآمنة بالإضافة إلى مناطق واقعة غربى النهر. ويجب معارضة أى انسحاب من القطاع الشرقى لا يكون منطويا على اتفاق سلام كامل.

– تعارض "دش" إقامة دولة فلسطينية وذات سيادة غرب نهر الأردن، لأنها ستهدد وجود إسرائيل وأمنها.

– يكون الاعتبار الأمنى هو المبدأ الموجه لتحديد الأولوية لدى تعيين مواقع الاستيطان، وتعطى الأفضلية الأولى لجهود الاستيطان فى منطقة نهر الأردن.

– معارضة مشاركة "منظمة التحرير" فى محادثات مع إسرائيل، لأنها لا تمثل المواطنين شرقى نهر الأردن، ولا سكان المناطق التى يجب التوصل إلى قرار بشأنها من خلال المفاوضات، وحتى لو أصبحت هى المسيطرة على تلك المناطق، فإنها يجب أن تعترف بإسرائيل، قبل كل شئ.

– ضمان حرية الدين والمعتقدات لجميع مواطنى الدولة بروح ميثاق الاستقلال.

– الفصل بين الدين وبين الجهاز السياسى والحزبى.

– حرية التعبير والتصويت والمبادرات الشخصية فى التشريع وفق المعتقدات فى القضايا الدينية"[1].

(١) معاريف ١٠ – ٤ – ١٩٧٧.

٥- الأحرار المستقلون:

كان برنامج هذا الحزب فيما يتصل بموضوع السلام يدور حول النقاط التالية:

(١) من أجل الحصول على السلام والحفاظ على الطابع اليهودى لدولتنا، توافق إسرائيل على حلول إقليمية وسط فى جميع المناطق، وتستلزم هذه السياسة الإسرائيلية وجود حدود قابلة للدفاع وتجريد المناطق التى يجلوا عنها جيش الدفاع الإسرائيلى.

(٢) يؤيد الحزب المفاوضات من أجل التوصل إلى اتفاق سلام شامل مع الدول العربية المجاورة وإيجاد حل للقضية الفلسطينية ويرفض التسويات المرحلية.

(٣) تعمل دولة إسرائيل لحل القضية الفلسطينية فى إطار دولة أردنية فلسطينية، وتجد الشخصية الفلسطينية تعبيراً سياسياً عنها فى هذه الدولة المشتركة.

(٤) يؤيد الحزب الاستيطان على جانبى الخط الأخضر ويعتبره هدفاً صهيونياً، وينفذ الاستيطان وفق قرارات الحكومة وبناءاً على المتطلبات السياسية والأمنية[١].

٦- "يهدوت هتوراة"- "أجودات يسرائيل":

٧- المعسكر التوارتى- "بوعالى أجودات يسرائيل":

وقد خاض هذان المعسكران هذه الانتخابات بقوائم منفصلة وكانا قريبين فى مواقفهما من مواقف "الليكود". وقد سئل الحاخام أبراهام فرايفر، من زعماء "بوعالى أجودات يسرائيل"، عن احتمال اشتراك حزبه فى الائتلاف فقال: " إن من يحل مشكلة "من هو اليهودى"، حسب الشريعة، هو وحده الذى يفتح أمامنا طريقاً، لكى ندرس إمكانية الانضمام إلى ائتلاف معه"[٢].

---

(١) يديعوت أحرونوت ٣٠ - ٣ - ١٩٧٧.
(٢) معاريف ١٥ - ٤ - ١٩٧٧.

٨- قائمة حقوق المواطن:

"حركة حديثة العهد نسبياً، تشكلت منذ نحو أربع سنوات، وكانت إحدى مفاجآت انتخابات الكنيست الثامن، عندما فازت بثلاثة مقاعد. وفى مايو ١٩٧٥ إنضم آريه الياف، وجماعة من وسط "ليبون" فى "حزب العمل"، وجماعة من حركة "شينوى" باسم "يعد" إلى "قائمة حقوق المواطن"، بينما انفصل عنها رام رون، وعدد من أنصاره. وقد اشتركت "قائمة حقوق المواطن" ممثلة بشولاميت آلونى، فى حكومة رابين عام ١٩٧٤ لفترة قصيرة قبل انضمام "المفدال" للائتلاف الحكومى، ثم عادت القائمة إلى مقاعد المعارضة"[١].

وقد انضم "الحاخامون الإصلاحيون" إلى "قائمة حقوق المواطن" لأن برنامج القائمة كان يتفق مع موقفهم فى أمور الدين والدولة والحقوق الأساسية فى المجتمع الإسرائيلى ومسألة حرية المعتقدات والدين لمواطنى إسرائيل"[٢].

أهم مبادئ الحزب:

"١- حرية الفرد فى المجتمع والدولة. أحد أسس حرية الفرد هو حرية الرأى والدين والمعتقدات.

٢- لا تعارض الحركة مفاوضات مباشرة وعلنية مع أية جهة فلسطينية تعترف بدولة إسرائيل.

٣- تحدد الحدود طبقاً للسلام والأمن الحقيقيين.

٤- معارضة الاستيطان فى المناطق.

٥- تأييد "المعراخ" لمنع سيطرة "الليكود""[٣]

(١) معاريف ٢٢ - ٤ - ١٩٧٧.
(٢) يديعوت أحرونوت ١٨ - ٣ - ١٩٧٧.
(٣) معاريف ٢٢ - ٤ - ١٩٧٧

٩- شيلى- السلام الإسرائيلى:

ظهرت فى ١٨ مارس ١٩٧٧ قائمة تحمل اسم "شيلى" وهى الأحرف العبرية الأولى لعبارة "سلام لإسرائيل" (شالوم ليسرائيل)، نتيجة تحالف مجموعة من الأحزاب والهيئات والشخصيات وهى:

(١) "الاشتراكيون المستقلون" بزعامة عضو الكنيست آريه الياف.

(٢) "موكيد" بزعامة مئير ياعيل.

(٣) "حركة هاعولام هذيه"- بزعامة أورى أفنيرى.

(٤) جناح الفهود السود- بزعامة سعاديا مرتسيانو.

(٥) شخصيات من "مجلس السلام الإسرائيلى الفلسطينى" بزعامة وليد حاج يحيى.

(٦) بعض الشخصيات المستقلة[1].

برنامج شيلى:

١- القضاء على التمييز الطائفى والهوة الاجتماعية والنضال ضد استغلال العمال، ومجابهة رأس المال الكبير والرأسمال الأسود وسماسرة الحرب، والعمل على إقامة مجتمع يعتمد على المساواة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمساواة فى الحقوق للعرب واليهود وتحرير المرأة.

٢- السلام مع الدول العربية ومع الفلسطينيين، على أساس إقامة دولة فلسطينية مستقلة إلى جانب دولة إسرائيل مع الاعتراف بحق تقرير المصير للشعب الفلسطينى واعتراف هذا الشعب بحق قيام دولة إسرائيل وأمنها. ومن أجل الحصول على السلام يتوجب على إسرائيل إعادة المناطق التى تحتفظ بها منذ عام ١٩٦٧ وإجراء مفاوضات مع هيئة معتمدة للشعب العربى الفلسطينى.

٣- الصهيونية هى حركة تحرير قومى للشعب اليهودى وتناضل ضد تحريف الفكرة الصهيونية وإفسادها على يد حكم "المعراخ" وأحزاب اليمين.

---

(١) هاآرتس ٢٠ - ٣ - ١٩٧٧.

وقد وصفت هذه القائمة بأن شخصياتها "متطرفة فى حمائميتها"، وذلك لأنها ترغب فى السلام مع تنازلات إقليمية على الحدود، وإقامة دولة فلسطينية فى الضفة الغربية وقطاع غزة والاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية كممثل للفلسطينيين، والقضاء على الهوة الاجتماعية والطائفية والنضال من أجل عدالة اجتماعية"[1].

وقد ذكر يتسحاق هيروشلمى، أن زوجة ديان السابقة روث ديان، انضمت إلى معسكر "شيلى" لأن أفكارها تتماثل وأفكار قائمة "شيلى" وقالت: "إننى أعترف بالكيان الفلسطينى- ليس من اجل الفلسطينيين، بل من أجل اليهود. إن القضية مع الألمان أخطر كثيراً، فقد كانت هناك كراهية شعب، وعلى الرغم من ذلك فإننا نجلس مع الألمان. فلماذا لا نجلس مع الفلسطينيين؟"[2].

"وقد قامت "شيلى" بجذب بعض الشخصيات من القطاع العربى وخاصة من بين العرب، الذين كانوا من أنصار "المبام" من أمثال عائلة الفاهوم فى الناصرة والسيد وليد صادق من أعمال قرية الطيبة، كما حاولت الاتصال بممثلى م. ت . ف (منظمة التحرير الفلسطينية) لضمان تأييدها وهو الأمر الذى أثار حفيظة "راكح" التى تحتفظ بعلاقات طيبة مع منظمة التحرير الفلسطينية"[3].

١٠- الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة:

وتضم: القائمة الشيوعية الجديدة (راكح) بزعامة مائير فلنر وتوفيق طوبى - جناح من الفهود السود- لجنة رؤساء السلطات المحلية العربية- لجنة المبادرة الفردية- اليسار الاشتراكى الإسرائيلى- شخصيات يهودية وعربية.

١١- "حوفش" (الحرية):

جبهة العمل بزعامة يهوشواع بيرتس- الفهود السود بزعامة شالوم كوهين- "إسرائيل الفتية" (قائمة جديدة).

١٢- حركة الاصلاح العربية:

قائمة جديدة تابعة "للمعراخ" بزعامة محمود عباس وفرحان سعيد.

---

(١) معاريف ٢٠ - ٣ - ١٩٧٧.
(٢) معاريف ١٥ - ٤ - ١٩٧٧.
(٣) هاآرتس ٢٤ - ٤ - ١٩٧٧.

١٣- الفهود الصهيونيون:

قائمة جديدة تمثل جناح "الفهود السود" فى تل أبيب، بزعامة فيكتور تيار وميخائيل جولدشتين.

١٤- الحركة من أجل التجدد الاقتصادى والاجتماعى:

بزعامة مردخاى بن بورات (عضو سابق فى حزب العمل) وشموئيل ياجال.

١٥- التعايش العادل:

قائمة جديدة تميل إلى "المعراخ" ويتزعمها شوكت مصاروة وعبد الرحيم جبارة وصبحى سمارة.

١٦- قائمة "أرض إسرائيل المتكاملة" (كاخ):

بزعامة مائير كاهانا.

١٧- الجيل الجديد- حركة شباب إسرائيل:

بزعامة تسفى شاعر وجدعون زينجر.

١٨- القائمة العربية الموحدة:

قائمة المعراخ الأساسية فى الأوساط العربية- بزعامة سيف الدين الزغبى وشيخ حمد أبو ربيعة وجبر معدى.

١٩- قائمة بيت إسرائيل:

إتحاد مهاجرى اليمن.

٢٠- حزب النساء:

حزب جديد للنساء بزعامة شوشنا اليفانس وتاميا بت أوران.

٢١- قائمة فلاتو شارون:

وهى قائمة جديدة كان يتزعمها مليونير يهودى فرنسى الأصل هارب من العدالة.

٢٢- حركة "شلومتسيون" من أجل تحقيق الصهيونية:

حزب جديد بزعامة إريك شارون (رجل المؤسسة العسكرية الإسرائيلية المتطرف). وقد كرس شارون وحركته " شلومتسيون" نشاطه لإقامة " جبهة وطنية لأنصار "أرض إسرائيل"، تضم جميع معارضى الجلاء عن الضفة الغربية.

"وقد عقدت الحركة اجتماعها تحت قبة السماء فى مستوطنة " معاليه أدوميم" فى الضفة الغربية وذلك لمغزى تاريخى دينى، "فمعاليه أدوميم" تقع بالقرب من القلعة المكابيه " هور كانيا" التى يحكى عنها ان الملكة شلو متسيون (زوجة الملك إسكندر يناس) خزنت فيها الكنوز والأغذية. كما يطل مكان المؤتمر على "جبل عزرائيل" المعروف، التى ألقيت منه الذبيحة فى "يوم الغفران" للتكفير عن أخطاء بنى إسرائيل"[١].

وقد ركزت هذه الحركة فى برنامجها السياسى، لخوض معركة الانتخابات على الدعوة إلى " تسوية سلمية شاملة وتعاقدية دون ترتيبات مرحلية ودون انسحابات جزئية لا تنطوى على أى تحول سياسى"[٢]. وتحدث الفصل السياسى كذلك عن " . . تسويات أمنية ملائمة تضمن بقاء إسرائيل، ليست بالضرورة متطابقة مع تسويات السياسة والسيادة، كما ان اليهود سيعيشون فى جميع أجزاء إسرائيل بناء على حق إسرائيل، الذى لا يقبل النقض فى "أرض إسرائيل"، وكما يعيش العرب اليوم فى جميع أجزاء "أرض إسرائيل"، كذلك سيعيش اليهود فيها"[٣].

وقد حاولت حركة "الليكود" احتواء شارون وضمه إلى قائمتها الانتخابية ولكن شارون رد على ذلك قائلا فى حديث مع ليفى هيروشلمى: " لم أقتحم الحياة السياسية، لأنه كان ينقصنى مكان فى الكنيست، فقد كان فى مقدورى الحصول عليه فى أى هيئة سياسية. . لقد خضت الحياة السياسية من خلال الحرص وأكثر من ذلك القلق على المستقبل. إننى أنظر إلى مستقبل إسرائيل بألوان مكدرة". ووصف إسرائيل بأنها " دولة تجلس على بركان"[٤]. وأعلن شارون، أن حركته ستتشدد فى المعركة الانتخابية ضد الذين يعرضون أمن الدولة وبقائها للخطر وهم: " شمعون بيرتس، ويجآل آلون، وأبا أيبن، ويجآل يادين". ووصف الطاقم القيادى لحزب العمل: بيرتس- الون- إيبن بأنه " خطر كبير على أمن إسرائيل، ويقود إسرائيل للوراء"[٥].

---

(١) دافار ٢ - ٤ - ١٩٧٧.
(٢) هاآرتس ٢٩ - ١٢ - ١٩٧٦.
(٣) هاآرتس ٦ - ٤ - ١٩٧٧.
(٤) معاريف ١٨ - ٣ - ١٩٧٧.
(٥) معاريف ١٤ - ٤ - ١٩٧٧.

نتائج انتخابات الكنيست التاسع

جدول النتائج (جدول رقم ٣)

اسم الحزب أو القائمة	عدد الأصوات التى حصل عليها	النسبة	عدد المقاعد
ليكود	٥٨٣,٩٦٨	٪٣٣,٤	٤٣
المعراخ (التشكيل العمالى)	٤٣٠,٢٣٠	٪٢٤,٦	٣٢
الحركة الديموقراطية للتغيير (دش)	٢٠٢,٢٦٥	٪١١,٦	١٥
الحزب الدينى القومى (المفدال)	١٦٠,٧٨٧	٪٩,٢	١٢
الجبهة الديموقراطية (راكح)	٨٠,١١٨	٪٤,٦	٦
أجوادت يسرائيل	٥٨,٦٥٢	٪٣,٣	٤
قائمة بلاتو شارون	٣٥,٠٤٩	٪٢	١
شالوم تسيون (شارون)	٣٣,٩٤٧	٪١,٩	٢
معسكر شيلى	٢٧,٢٨١	٪١,٦	٢
القائمة العربية الموحدة	٢٤,١٨٥	٪١,٣	١
بوعالى أجوادت يسرائيل	٢٣,٥٧١	٪١,٣	١
حركة حقوق المواطن	٢٠,٦٢١	٪١,١	١
حزب الأحرار المستقلين (لع)	٢٠,٣٨٤	٪١,١	١

. . بالرغم من أن موجة المد اليمينى داخل إسرائيل، كانت قد أصبحت واضحة فى الحياة السياسية فى إسرائيل منذ انتخابات الكنيست السابع، فإن الانتخابات للكنيست التاسع قد اسفرت عن مفاجأة غير متوقعة، حتى من قبل معظم رؤساء الأحزاب المشتركة فيها، أو المشرفين على إدارة حملاتها الانتخابية، إذ رفعت التكتل اليمينى (ليكود) إلى مرتبة الحزب الأول داخل النظام الإسرائيلى، بعد أن فاز ب ٤٣ مقعداً (بزيادة أربعة مقاعد عن الكنيست الثامن). وفى الوقت نفسه دفعت نتائج الانتخابات "التجمع العمالى" إلى مقاعد المعارضة، وذلك لأول مرة منذ عام ١٩٣٥ (٣٢ مقعداً بانخفاض قدره ١٩ مقعداً عن الكنيست الثامن)، وذلك لأول مرة منذ قيام إسرائيل عام ١٩٤٨. وهذه النتيجة لا تدل على نجاح "الليكود" بقدر ما تشير إلى هزيمة منكرة لحقت بحزب العمل. وقد اتفق معظم المحللين لنتائج هذه

الانتخابات على أن معظم المقاعد التى خسرها التجمع العمالى (المعراخ) كانت من نصيب الحركة الديموقراطية من اجل التغيير (دش) بزعامة الجنرال البروفيسور يجآل يادين، التى حصلت على ١٥ مقعداً. وبدى هذا الأمر وكانه بمثابة عقوبة فرضها الناخب الإسرائيلى على التجمع العمالى، وامتد كذلك إلى شركائه وخاصة حزب "الأحرار المستقلين" الذى انخفض عدد مقاعده من ٤ مقاعد فى الكنيست الماضى، إلى مقعد واحد فى الكنيست التاسع. كذلك فقد أصاب هذا العقاب "قائمة حقوق المواطن" بزعامة شولاميت آلونى، التى حصلت على مقعد واحد فى مقابل ٣ مقاعد فى الكنيست الماضى. وحل نفس الأمر "بالقائمة العربية الموحدة" المرتبطة "بحزب العمل" (من ٣ مقاعد إلى مقعد واحد). أما بالنسبة للأحزاب الأخرى التى اشتركت فى الانتخابات فقد ارتفع عدد مقاعد "الحزب الدينى القومى" (مفدال) من ١٠ إلى ١٢ مقعداً، وحافظت "أجوادت يسرائيل" (٤ مقاعد) "وعمال أجوادت يسرائيل" (مقعد واحد) على مقاعدها. وحصلت "راكاح" وحلفاؤها على ٥ مقاعد. وحصلت "حركة السلام والمساواة" (شيلى) على مقعدين، وحصلت قائمة الجنرال إريك شارون على مقعدين، وحصل شارون فلاتو على مقعد واحد. ولم تحصل سائر القوائم الأخرى على أية مقاعد فى الكنيست.

وبما أن أبرز نتائج هذه الانتخابات، كانت هى فقدان "حزب العمل" لمكانته داخل هيكل الحياة السياسية فى إسرائيل، فإننا لابد وان نشير إلى الأسباب التى أدت به إلى هذا الوضع، وهى الأسباب التى يمكن ان نجملها فيما يلى:

١- فقدان الحزب لمعظم قياداته التاريخية إبتداءاً من شاريت مروراً بين جوريون واشكول وانتهاءاً بمائير، وحلول مجموعة من الصبية محلهم من أمثال رابين وبيرتس وآلون ممن يفتقدون إلى الهيبة التاريخية التى كان يتمتع بها الجيل السابق لهم.

٢- تفشى البيروقراطية فى حزب العمل، مما أدى إلى شيوع العفن فى

أجهزة الحزب، الذى ظل مسيطراً على الحركة الصهيونية العالمية ثم إسرائيل لأكثر من ٤٠ عاماً، مما أدى إلى تورط عدد من زعمائه البارزين او المحسوبين عليه فى فضائح مالية عديدة.

٣- انزلاق "حزب العمل"، بعد حرب يونيو ١٩٦٧ إلى اليمين، وخاصة إثر عودة حزب "رافى" إلى "التجمع العمالى"، بالرغم من إصراره على أنه حزب عمالى، وهو الأمر الذى دفع العديدين فى نهاية الأمر، إلى تفضيل حزب يمينى " أصيل" على يمينيين متأرجحين.

٤- إزدياد نفوذ البورجوازية الإسرائيلية فى الاقتصاد الإسرائيلى واتساع قاعدة نمو مجتمع رأسمالى مصلحى.

٥- تفاقم المشاكل الداخلية الإسرائيلية الاقتصادية والاجتماعية وخاصة بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ واعتبار حزب العمل هو المسئول عن " التقصير" الذى حدث فى الحرب، وعن الفشل فى تقديم حلول ناجحة لمعالجة الآثار التى ترتبت على ذلك، وخاصة الأزمة الاقتصادية وتفكك الجبهة الداخلية وتضعضع مركز إسرائيل دولياً.

٦- هبوط قيمة المركب الاجتماعى فى الأيديولوجية الصهيونية وارتفاع وزن المطالب القومية التاريخية.

٧- ظهور "الحركة الديموقراطية من أجل التغيير"، التى حصلت على أصواتها من المعراخ، فأحدثت بذلك هزة عنيفة بين جمهوره.

وقد أثار فوز كتلة "الليكود" فى الانتخابات ردود فعل مختلفة سواء داخل إسرائيل أو خارجها. ففى مقابلة تليفزيونية عشية إعلان النتائج الأولية للانتخابات قال شمعون بيرتس:

"ما من شك أننا تلقينا ضربة قاسية. إننى لم أكن اتوقع نتيجة كهذه".

وعلق أهارون ياريف أحد أعضاء حزب العمل سابقاً: "إن المعراخ لم يكن فى طريقه مثالا يحتذى به، ولم يحرص كذلك على قيم العمل، وكان التمسك بالحكم هو القيمة الأساسية فى نظره". وقال شموئيل تمير أحد زعماء "الحركة الديموقراطية من أجل التغيير": لقد وصل المعراخ إلى طريق مسدود وقام الجمهور بمعاقبته"، وعلق جاد عاوزنر زعيم حزب الأحرار المستقلين

على فشل حزبه بأن الجمهور أعرب عن إحتجاجه ضد كل من إشترك فى الحكومة الأخيرة. وبالإضافة إلى ذلك فقد غزت حركة "دش" جمهور بيتنا[١]

وقد أعتبر هذا الأمر، فى البلاد العربية، بمثابة إتجاه نحو التشدد والتصلب فى إسرائيل، فيما يتصل بالقضايا الأساسية المتصلة بالسلام (المناطق المحتلة- الإستيطان الإسرائيلى فى المناطق المحتلة- الموقف من الفلسطينيين- إتفاقية السلام. .). "ولكن معظم الحكومات العربية أعلنت عدم تنازلها عن شروطها لتحقيق السلام (الإنسحاب من المناطق المحتلة- الإعتراف بحقوق الشعب الفلسطينى) كائنه من كانت الحكومة الإسرائيلية. وأعتبر البعض ان فوز كتلة ليكود المتطرفة بزعامة الإرهابى مناحم بيجن، الذى أدانته كل القوى الشريفة فى العالم، لا يمكن أن يحدث رغم إرادة الولايات المتحدة الأمريكية، وأن أمريكا تريد أن تتخذ من ذلك ذريعة للتحلل من تعهداتها الخاصة بالمساعدة على أقرار السلام فى المنطقة، وذلك لأن وجود مناحم بيجن على رأس الحكومة الإسرائيلية وموشى ديان فى وزارة الخارجية، سوف ينسف كل فرصة لإنهاء الحرب وإقرار السلام، وذلك حين ان تتحقق المصالح البترولية لأمريكا فى المنطقة أو يظهر بديل للبترول"[٢].

وقد استطاع تكتل (ليكود) اليمينى، لأول مرة فى تاريخ دولة إسرائيل تشكيل حكومة ائتلافية بالتحالف مع الأحزاب الدينية بكافة فئاتهم، و"الشارونيين الإسرائيلى والفرنسى، وهى حكومة حظيت بأغلبية تضاهى الأغلبية التى حكم بها "حزب العمل" خلال الفترة السابقة: (٦٣ مقعداً): ("ليكود- شلومتسيون" (٤٥ مقعداً)- "المفدال" (١٢مقعداً)- "أجوادت يسرائيل" (٤ مقاعد)- بلاتوشارون- موشيه ديان).

"وقد كانت المفاوضات مع الأحزاب الدينية سهلة نسبياً، بسبب تباين مواطن الاهتمام، إذ أن الأحزاب الدينية كانت تركز اهتمامها الأساسى على القضايا الدينية، بينما كانت تعطى إهتماماً ثانوياً للمسائل السياسية والاقتصادية. أما "الليكود" فإن تركيزها الأساسى كان حول قضايا الصراع

(١) شئون فلسطينية - ٦٧، ص ٢٣٦.
(٢) د. عبد العظيم رمضان: إسرائيل تدق طبول الحرب الخامسة - مجلة "روز اليوسف" - ٢٠ - ٦ - ص ١٦ - ١٧.

العربى الإسرائيلى. وقد قدم "الليكود" للأحزاب الدينية تنازلات فى مجالات التشريع الدينية أثارت ضجة كبيرة فى إسرائيل (إعفاء الفتيات المتدينات من التجنيد- منع تشريح الموتى- منع الحاخامية سلطة تحديد "من هو اليهودى" - مراعاة حرمة يوم السبت- تحريم منع الحمل دعم التعليم الدينى. .)"[1].

أما "الحركة الديموقراطية من أجل التغيير" (دش)، فقد كانت المفاوضات معها صعبة، واصطدمت فى البداية برفضها تعيين بيجن لموشى ديان وزيراً للخارجية. كما طالبت بأن تتضمن الخطط الرئيسية للحكومة تقديم تنازلات إقليمية مقابل سلام حقيقى مع الدول العربية والمطالبة بأن يكون لها حق الاعتراض بالنسبة للاستيطان. وتعثرت المفاوضات فى البداية، وخاصة أنه كان من الضرورى موافقة " المفدال" على أى بنود يتم الاتفاق عليها بين "دش" و"الليكود". ومع تعثر المفاوضات فى البداية ظلت "دش" فى المعارضة إلى جانب " المعراخ". ولكن بعد صدور البيان السوفيتى الأمريكى فى أول أكتوبر ١٩٧٧، والذى نص على انسحاب إسرائيل من الأراضى المحتلة وضمان حقوق الشعب الفلسطينى قررت "دش" دخول الائتلاف تحت ضغوط من يهود أمريكا لتحسين صورة حكومة إسرائيل أمام الرأى العام الأمريكى، واضفاء قدر من الاعتدال عليها تمهيداً للحملة التى قام بها "اللوبى الصهيونى" داخل الكونجرس ضد حكومة كارتر، حتى أجبروها على التراجع عن ذلك البيان وإصدار ما سمى بعد ذلك بالورقة الأمريكية الإسرائيلية. وقد تولى يجآل يادين منصب نائب رئيس الوزراء، وتم تعيين ثلاثة وزراء من حزبه فى الحكومة.

حول شخصية بيجن:

إن بيجن من الناحية الشخصية رجل محافظ بشدة، يخالجه إحساس سخيف بالملكية والاحترام، وهو "جنتلمان" بولندى، ينتمى إلى القرن التاسع عشر ويجد من المستحيل عليه ان يتكيف من حيث الأسلوب والمضمون مع عالم

---

(١) امل الشاذلى - ليكود والتسوية - دراسة للتحالف الحاكم فى إسرائيل - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام (٢٢) - ص ٨٤ - ٨٦.

اليوم، وهو يعيش فى عالم خلقه بخياله. وقد صاغ واقعه وأحاط نفسه بهؤلاء الذين يمكنهم مشاركته فى أوهامه الغريبة. وهو يعيش فى أحيان كثيرة فى حالة تركيز عقلي شديد، لاسيما حينما يكون منغمساً فى الخطابة وبعد ذلك مباشرة، وخاصةً حينما يتعلق الأمر بالحقائق السياسية، حيث يصبح هذا التركيز العقلى الشديد عالياً. . ومثال ذلك اعتقاده الذى لم يتخل عنه بإمكان إيجاد حل للصراع العربى الإسرائيلى يستند إلى الوعد الإلهى من الرب لإبراهيم:

وقد آمنت عدة أجيال يهودية بصحة وشرعية هذا الوعد، ولا يزال عدد كبير منهم يؤمن بذلك، ولكن بيجن كان هو أول شخص يجعل منه برنامجاً سياسياً، أو أساساً لأية مفاوضات دبلوماسية.

وبغض النظر عن اعتقاد بيجن الصوفى، بأن قدره هو أن يقود الشعب اليهودى، فإنه كان يرى نفسه خليفة للحركة التى بدأها زئيف جابوتنسكى، الذى توفى عام ١٩٤٠، وكان زعيم " الصهيونية التنقيحية" أو حركة "الصهاينة الجدد"، والتى نافست "الصهيونية العمالية" على السلطة السياسية فى "المنظمة الصهيونية العالمية"، فى عهد ما قبل إنشاء الدولة. وليس هناك أى رجل- ربما باستثناء تيودور هرتسل- أثار إعجاب تلاميذه الشديد، مثل جابوتنسكى. كما ان مشاعر الكراهية التى كان يضمرها اعداؤه له كانت فريدة من نوعها. وقد تدافع أنصاره للوقوف خلفه باعتباره غريباً بالقياس إلى رموز الثورة اليهودية. ولعنه أعداؤه باعتباره موسولينى المحتمل. ومن المفارقات، إنه بصرف النظر عن فن الخطابة الذى تعلمه بيجن من معلمه فليس هناك وجه كبير للشبة بين الرجلين، فقد كان جابوتنسكى يهودياً متحرراً، شانه فى ذلك شأن هرتسل. . وكان رجل دولة بالمعنى الواسع لهذه الكلمة، ورجل تكتيك وديبلوماسياً لا يبارى، وكان رجلا أنيقاً يتمتع بجاذبية وكياسة طبيعية.

أما بيجن، فهو من الناحية الأخرى، يهودى شديد التدين، وقد يقول البعض أنه أول رئيس وزراء يهودى حقيقى شهدته إسرائيل. وهو شخصية

مندفعة ولا يتمتع بإحساس كبير بحيل الديبلوماسية، فضلا عن نفاذ صبره من المتطلبات المفروض توافرها فى رجل الدولة.

وقد نقل بيجن فكرة الاضطهاد اليهودى من جنوب أوروبا إلى الشرق الأوسط، وتجاهل تماماً خلال هذه العملية، حقيقة أن الكفاح اليهودى اليوم ينطوى على صراع بين قوميتين. ولكنه كان ينظر إلى العالم كله من خلال عين التاريخ اليهودى ويؤمن بحقوق اليهود فقط.

وكان بيجن خلال الفترة السابقة على قيام إسرائيل زعيماً لجماعة "إرجون تسفائى لئومى" (المنظمة العسكرية القومية)، تلك المنظمة السرية الإرهابية، التى لعبت دوراً هاماً فى إرغام الحكومة البريطانية على التخلى عن الانتداب على فلسطين وطرح القضية على الأمم المتحدة. وفى عام ١٩٤٨ تم حل المنظمة وأنشأ بيجن حزب " حيروت"، ذلك الحزب الذى يعتبر أكبر جماعة فى ائتلاف الأحزاب اليمينية المعروف بإسم " ليكود".

ولم ينجح بيجن قط فى الانتقال من العمل السرى لعضوية البرلمان. ففى عام ١٩٤٨ قام بن جوريون، أول رئيس وزراء لإسرائيل باستبعاد "حيروت" والشيوعيين، من أى شكل من أشكال المشاركة فى حكومة الدولة الجديدة، حيث اعتبر أنهما يمثلان خطراً على بقاء الديموقراطية الإسرائيلية. وعلى الرغم من أن هذا الموقف أصاب بيجن بجرح نافذ، إلا أنه مع هذا، كان سعيداً بدور المعارضة، الذى يؤديه. فهو لم يتحمل أى من المسئوليات الواقعة على عاتق الحكومة، وأمكنه بذلك أن يصبح متعصباً يكرس قواه لخدمة مبادئ صوفية. ولم يحاول بيجن فى أى وقت من الأوقات أن يخلق حوله مجموعة يمكن النظر إليها بجدية، على اعتبار أنها تمثل وزارة كاملة برئاسته، ولكنه أحاط نفسه بدلا من ذلك برفاقه فى السلاح من عهد الزمالة القديمة بمنظمة " أرجون تسفائى لئومى" وأصبحت بمثابة "مشباحا لوحيمت" أو "العائلة المقاتلة" حسبما تسمت بهذا الأسم، وهم عبارة عن رجال يتلقون أوامرهم من بيجن، بدون أى تساؤل باعتبار أنه معصوم من الخطأ، وقد أصبح عدد كبير منهم من المستشارين المقربين إليه فى الحكومة الحالية وخاصة الياهو بن اليسار.

ويرى دان جيلون فى مقال له بعنوان " هل يعود بيجن للبرارى"، أن بيجن لم يكن له دور كبير فى الحملة الانتخابية الأخيرة. وكان العقل الموجه للحملة الانتخابية هو عيزر وايزمان، أحد الأعضاء البارزين فى الحزب، وإن لم يكن من " العائلة المقاتلة". ففى عام ١٩٧٤ حاول إبعاد بيجن عن زعامة الحزب، على أساس الاعتقاد بأنه طالما أنه يقود "الليكود"، فلا يمكن للحزب الفوز بالسلطة قط. ولكن بيجن لم يكن بالشخص السهل استبعاده، واضطر لخوض غمار الأنتخابات العامة، وبيجن لا يزال يحتل مكانه. وقد قام بالاستعانة بشركة علاقات عامة، وأصدر إليها تعليماته بأن تقلل من ماضى بيجن، والتزامه الأيديولوجى المستمر بقيام "إسرائيل الكبرى". ثم حدث قبل إجراء الانتخابات بشهرين أن تعرض بيجن لأزمة قلبية حادة ولم يشترك فى الحملة. . ولاشك ان هذا التطور خدم استراتيجية وايزمان. ومع هذا فلم يكن من المحتمل فوز "الليكود"، لولا انهيار "حزب العمل" الحاكم خلال الأشهر التى سبقت الانتخابات"[1].

ليكود فى المحك:

فى ظل هذا التغيير فى نظام الحكم الإسرائيلى والذى حدث بالطبع بسبب الآثار التى خلفتها حرب أكتوبر على إسرائيل، وعلى المجتمع الإسرائيلى، طرحت أسئلة هامة حول تأثير تشكيل حكومة "ليكودية" على مساعى التسوية السلمية فى المنطقة من ناحية، وعلى مستقبل الصراع العربى الإسرائيلى من ناحية أخرى، ومدى تأثير هذا على الأوضاع الإسرائيلية الداخلية والمجتمع الصهيونى العالمى؟ وبالرغم من أنه ليست هناك إجابات قاطعة على هذه التساؤلات لعدم توفر كل المعطيات اللازمة لإعطاء الإجابات القاطعة، إلا ان مسار التغييرات التىتحكم المجتمع الإسرائيلى من ناحية، والقيم الصهيونية التى لا يختلف حولها، سواء اليمين او اليسار فى إسرائيل من ناحية أخرى، يمكن ان يكون دليلا لبعض الاستقراءات المستقبلية:

---

(١) دان جـيلون: هل يعود بيجن إلى البرارى – الجارديان البريطانية ٨ – ٤ – ١٩٧٨ – عرض بنشرة الهيئة العامة للاستعلامات – ٢٠ – ٤– ١٩٧٨.

فبالنسبة للموقف من الصراع العربى- الإسرائيلى، يجب ان نتنبه إلى ان بيجن بناءاً على تاريخه الشخصى والسياسى لا يؤمن بشئ أكثر من الحرب، ويؤمن انه بواسطتها يمكن تحقيق كل شئ، وهو من الذين اطلقوا فلسفة "نحن نحارب فنحن إذن موجودون".

وبهذا المبدأ، حارب بيجن ورجال منظمته "الأرجون"، كل من وقف فى طريق تحقيق أهدافهم فى إقامة دولة يهودية على أرض فلسطين، فحاربوا الإنجليز والعرب، كما حاربوا أتباع حييم وايزمان وبن جوريون، لإعتقادهم بأن سياسة الدبلوماسية التى إتبعها وايزمان، ما هى إلا تمييع للقضية الصهيونية.

وبيجن يصف نفسه بأنه "رجل حرب"، يثق بأن إسرائيل تستطيع هزيمة الدول العربية شرقاً وغرباً، كما يؤمن بأن دولة "إسرائيل الكبرى" تمتد من الصحراء إلى البحر، ويعتبر أن شرق الأردن هى جزء من الدولة اليهودية، كما يؤمن بأنه لن يكون هناك سلام لا للعرب ولا لليهود ما لم تحقق "إسرائيل الكبرى".

وبالنسبة لفلسطين فإن وجهات نظر بيجن تدور فى فلك عقائده الدينية الصوفية، وهو الأمر الذى سيترتب عليه إحراج الشعب الإسرائيلى مستقبلا، إذ سوف يتضح لهم انهم وضعوا مقاليد أمورهم السياسية، لكى تعالج من خلال منظور دينى صوفى، لا يتفق لا مع ظروف العصر ولا مع متطلبات السعى نحو الحل السياسى الشامل للمشكلة. ولكن إذا كانت هذه هى عقيدة بيجن الذى بنى على أساسها مستقبله السياسى، منذ ما قبل قيام الدولة فى زعامة المنظمات الإرهابية، وبعد قيام الدولة فى صفوف المعارضة، فإن هذا الإسلوب الذى اعتادت إسرائيل اللجوء إليه لفرض شروطها أو حل مشاكلها والذى لجأت إليه أكثر من مرة للتخفيف من الضغوط العربية وأحياناً الدولية، قد غيرت منه حرب أكتوبر بشكل ملحوظ. إن حرب أكتوبر ١٩٧٣ على عكس حرب يونيو ١٩٦٧، أدت إلى خسائر بشرية جسيمة لإسرائيل، وإلى تدهور للإقتصاد الإسرائيلى لم يسبق له مثيل، وإلى تفكك فى الجبهة الداخلية

بشكل واضح، وإلى تضعضع مركز إسرائيل الدولى، مما أدى إلى إنهيار "حزب العمل الإسرائيلى" وخروجه من السلطة، وقد أثبتت التجربة، أن المنطقة لا تحتمل حرباً أكبر من حجم وأبعاد حرب أكتوبر، على ضوء توازن القوى والأوضاع الدولية. ولذلك فإن مغامرة إسرائيل بشن حرب من طراز حرب أكتوبر وعلى ضوء المتغيرات بعد أكتوبر فى العالم العربى، لا شك وأنها ستؤدى إلى عواقب وخيمة بالنسبة لإسرائيل. ويمكن القول كذلك بأن هذه الحرب أصبحت خياراً عربياً أكثر منها خياراً إسرائيلياً، ولا شك أن "الليكود" سوف يفكر مرات عديدة قبل أن يفكر فى شن مثل هذه الحرب، التى قد تودى به مثلما أودت حرب أكتوبر "بحزب العمل الإسرائيلى".

ومع تسلم السلطة فى إسرائيل، يصبح على "الليكود" أن يأخذ فى الاعتبار عاملين هامين، يتوقف عليهما إلى حد كبير إمكانية تجاوز الحلول البرجماتية التى كان يلجأ إليها حزب العمل لإنقاذ الكيان الصهيونى فى الماضى من ورطات عدة وهما:

(١) الموقف الأمريكى من إسرائيل ومن البلاد العربية.

(٢) موقف البلاد العربية من امريكا ومن إسرائيل.

"بالنسبة للنقطة الأولى ليست هناك خلافات مبدئية بين "الليكود" من ناحية و"حزب العمل" من ناحية أخرى، وكذلك لم تكن هناك خلافات بالنسبة للسياسة الصهيونية الخارجية بين جابوتنسكى وبن جوريون مثلا، حيث كان كل من المعسكرين الصهيونيين يدرك أنه لابد للمشروع الصهيونى، لكى يكتب له النجاح، من دولة إمبريالية لها مصالحها فى الشرق العربى تتبناه وتدعمه، على أن يصبح الصهيونيون، مقابل ذلك حماة لمصالح تلك الدولة فى المنطقة، أو كلب حراسة للمصالح الإمبريالية. وخلال أكثر من نصف قرن لم يطرأ أى تغيير على أسس السياسة الصهيونية العالمية هذه، سوى اضطرارها إلى استبدال دولة إمبريالية بأخرى نتيجة للأوضاع العالمية المتغيرة- فقد انتقلوا من بريطانيا منذ فترة الإنتداب، إلى فرنسا فى منتصف الخمسينات وأخيراً حطوا رحالهم فى الولايات المتحدة منذ منتصف الستينات تقريباً"[١].

(١) صبرى جريس – الانتخابات الإسرائيلية. المازق والتحدى – شئون فلسطينية ٢٦٧ ص ١٧.

والخلاف الوحيد حول هذه النقطة بين "الليكود" وحزب العمل، هو اتهام "الليكود" لحزب العمل، بأنه غير قادر على إقناع الدولة الإمبريالية بحجم وحقيقة المصالح المشتركة بينها وبين إسرائيل، مشيراً بذلك إلى أنه الأكثر قدرة وكفاءة على ذلك. ولذلك فأن المهمة الأولى التى سيقوم بها "الليكود"، هى القيام بمحاولة لتقديم شرح أفضل للمصالح المشتركة بين إسرائيل الإمبريالية سعياً نحو تأمين مصالح إسرائيل، كما يفهمها، وتدعيم زعامته. وعلى هذا الأساس بدأت حكومة "الليكود" عهدها بنشاط محموم فى هذا الاتجاه، فى محاولة لجعل أمريكا تكف عن مساعيها فى سبيل التسوية السياسية فى المنطقة أو تأجيلها لأسباب عديدة. ولكن كل المؤشرات حتى الآن تشير إلى أن مهمة "الليكود" ليست سهلة وذلك للاعتبارات التالية:-

(١) تصاعد قوة العرب بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ وارتباط مصالح أمريكا وحلفائها بدول المنطقة، وتحسن علاقات أمريكا مع معظم الأنظمة العربية، مما أدى إلى ازدياد نفوذها فيها، وهو الأمر الذى يحقق لها مصالحها دون الإعتماد الكامل على إسرائيل.

(٢) تحول إسرائيل إلى تابع للولايات المتحدة له أعباؤه، بدلا من حليف يمكن الإعتماد عليه.

(٣) وقوع شرخ فى المعسكر الصهيونى فى الولايات المتحدة، وعدم إستعداد كل الصهيونيين واليهود، ولأسباب مختلفة، للتورط فى صدام مباشر مع حكومة بلدهم أو فئات أخرى من الشعب دفاعاً عن مصالح إسرائيل ومواقفها المتشددة. ولا يعنى هذا بالطبع أن أمريكا يمكن أن تتخلى عن إسرائيل، ولكن المؤشرات تؤدى إلى أن محاولات "الليكود" فى هذا الصدد، سوف تحظى بضغوط واضحة من الولايات المتحدة تخفف من وطأة الموقف "الليكودى" المتطرف الرافض للإنسحاب من أى شبر من المناطق المحتلة وعدم الإعتراف بحقوق الشعب الفلسطينى (اعترفت أمريكا مؤخراً بحق الشعب الفلسطينى فى إنشاء وطن قومى له وبمنظمة التحرير الفلسطينية كممثل شرعى للفلسطينيين)، وذلك طالما أن أمريكا تتمتع بنفط العرب وبالتجارة

معهم، وطالما تصر فى الوقت نفسه على الاحتفاظ بما تسميه " علاقات خاصة" مع إسرائيل، هذا من ناحية. "أما من ناحية موقف البلاد العربية، فإنه فى ضوء أزمتى الطاقة والتضخم المالى المتفاقمتين فى العالم الصناعى الغربى، لا يصبح أمام العرب سوى اللجوء إلى استراتيجية أكتوبر وتكتيكه وتوجيه الضغوط إلى الغرب أولا، بجعل مصالحه فى المنطقة خاضعة للرضى العربى السياسى، وثانياً، بعدم الإنغماس فى الحملة الشرسة ضد معسكر الدول الأشتراكية لكونها حملة فى غير صالح العرب. وهذه الأمور هى التى ستزيد من صعوبة مهمة حكومة "الليكود" وتزيدها تقيداً وتجعلها فى النهاية ترضى بتقديم قدر من التنازلات يتناسب مع حجم الضغوط الأمريكية التى ستمارس ضدها والتى ستكون بطبيعة الحال متناسبة مع حجم استخدام العرب للورقة ارئيسية الضاغطة والرابحة من أجل إعادة ترتيب أوضاع المنطقة، وبالتالى وضع الكيان الصهيونى فى الحجم المناسب له، وإلا فإن النتيجة العكسية ستكون فقدان الأمل فى استرداد المناطق المحتلة، وتوقيع معاهدة صلح مع إسرائيل وفتح الحدود امامها وإرغام العرب على دفع جزء من عائدات النفط إلى مناحم بيجن[1].

ليكود والمشاكل الداخلية:

إن "الليكود" فى جوهره، ليس إلا حزباً يمينياً كلاسيكياً، يؤيد الحلول اليمينية المعروفة للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية. وكان برنامجه الإنتخابى فى المجال الاقتصادى يتضمن البنود التالية:

(١) "اقتصاد حر وتقليص تدخل الحكومة فى النشاط الاقتصادى، وإقامة اقتصاد حر مرتكز على البدائل الملائمة والفعالية والمبادرة والمنافسة.

(٢) كبح التضخم المالى عن طريق تقليص العجز فى ميزانيات الحكومة وفى سيولة القطاع العام.

(٣) تقليص العجز فى ميزان المدفوعات عن طريق الزيادة الفعلية للتصدير وتقليص الاستيراد، بما فيه الاستيراد الأمنى أو إقرار سعر تبادلى للعملة لتشجيع التصدير.

---

(١) صبرى جريس – الانتخابات الإسرائيلية المأزق والتحدى – شئون فلسطينية ٦٧ – ص ١٢ – ١٦.

(٤) تنشيط السياسة الضريبية بانتهاج نوعين فقط من الضرائب: ضرائب تصاعدية على الدخل وضريبة على القيمة الإضافية كنسبة موحدة على الإنفاق.

(٥) استقرار علاقات العمل، وإيجاد صلة مباشرة بين الانتاج والاجر، ومقابل ملائم للمعرفة والوظيفة والخبرة والمبادرة والزيادة الانتاجية الفعلية وللجهد والمسئولية"[٢]. ونظراً لأن طبيعة تكوين إسرائيل تجعلها دائماً تعتمد على المعونات الخارجية إذ أنها تصرف أكثر مما تنتج، فإن هذا الأمر جعل "حزب العمل" يلجأ إلى سياسة فرض الرقابة على هذه المساعدات من ناحية وتوجيهها لتحسين أوضاع الجماهير ومنع التناقضات الحادة بين فئات المجتمع التى أدت إلى تفشى العفن داخل الجهاز العمالى وأطاحت بحكم حزب العمل فى نهاية الأمر. ولذلك فإن نمط الجياة الإسرائيلية الذى نشأ خلال النصف قرن الماضى، لن يكون من السهل بالنسبة "لليكود" تغييره، ولن يكتب لها النجاح، نظراً لأن الجماهير الإسرائيلية لن ترحب بسياسة شد الأحزمة التى يدعو "الليكود" لانتهاجها، وخاصة فى ظل ضيق الأفق وعدم الخبرة اللذان يميزا حكومة "الليكود".

مراكز القوى فى إسرائيل:

يجب أن نقرر أن تولى "الليكود" للسلطة فى إسرائيل وتشكيله الحكومة لا يعنى سيطرته على مراكز القوى فى إسرائيل وتمكنه من التصرف على هواه. ويرجع السبب فى ذلك إلى طبيعة النظام الإسرائيلى، وإلى حقيقة ان الجناح العمالى هو الذى أقام عملياً، الكيان الصهيونى فى فلسطين، بحيث أصبحت مراكز القوى المؤثرة فى الحياة السياسية والاقتصادية تابعة لأجهزة يتمتع العمال بسيطرة شبه مطلقة عليها: المزارع التعاونية (الكيبوتسات والموشافيم) - الهستدروت (النقابة العامة لاتحاد العمال)، وهذه المؤسسات تعتبر بلاشك أن مجرد وجود اليمين فى الحياة السياسية لإسرائيل، لا صعوده للحكم، يمثل كارثة بالنسبة للمشروع الصهيونى. وإذا كانت هذه القطاعات قد تعودت ان

---

(٢) معاريف ٢٢ - ٤ - ١٩٧٧.

تعلن احتجاجها الدائم من خلال الاضرابات والمظاهرات على سياسة حزب العمل، فإنها لن تقبل أية سياسة أخرى تمس مصالحها الحيوية، وخاصةً إذا ما لجأ "الليكود" إلى محاولة التغيير فى أجهزة الحكم الإسرائيلية. ومن هنا يمكن الإعتقاد بأن الجناح العمالى سوف يلجأ إلى استخدام مركزى القوى هذين كنقاط وثوب له من أجل تحطيم سيطرة "الليكود"، وهو الأمر الذى إذا حدث فسوف يؤدى بلا شك إلى حدوث هزات اجتماعية وسياسية عنيفة داخل إسرائيل. وعلى هذا الأساس، فإننا يمكننا ان نتوقع أن الحياة، بالنسبة للأوضاع الداخلية، ستكون مريرة للغاية فى وجه مراكز القوى العمالية التى تتمتع بنفوذ لا يمكن تجاهله على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فى إسرائيل.

حرب اكتوبر وخريطة الأحزاب الإسرائيلية :

مما لاشك فيه ان تلك التغييرات التى حدثت فى خريطة الأحزاب الإسرائيلية ما كان من الممكن ان تحدث لو لم تقع حرب أكتوبر بأبعادها المختلفة. لقد دفعت نتائج حرب أكتوبر المجتمع الإستيطانى الصهيونى إلى تمهيد الطريق للجناح المتطرف المتمثل فى التكتل اليمينى "الليكود" لكى يتولى السلطة فى إسرائيل، ولكى يصبح على رأس هذه السلطة إرهابى سابق سئ الصيت، لا يتصف بالحنكة السياسية أو المرونة، وما زال يجتر- منذ توقف عقله عن العمل بعد حل منظمته الإرهابية عام ١٩٤٨- نفس الآراء والأفكار القديمة. وإذا حاولنا ان نضع هذا التطور الجديد فى الحياة الإسرائيلية فى مكانه الصحيح، فإنه يمكن القول بأنه ليس اتجاهاً نحو التطرف بقدر ما هو تعبير عن المأزق التاريخى الذى ستواجهه إسرائيل والذى سوف تدفع ثمنه عن قريب.

وأخيراً، فإن الخلاف بين اجنحة الصهاينة (معسكر العمال) و (معسكر اليمين) يفضح التناقضات المتأصلة فى الحركة الصهيونية رغم تآلفها. إن الانهيار الأخير لإسرائيل سيأتى من داخلها وليس من خارجها.هذا حكم يعتمد على التاريخ اليهودى عبر العصور، وعلى التشريح الاجتماعى لإسرائيل

والحركة الصهيونية. إن الانشقاقات الداخلية هى التى انهت مملكة سليمان وقضت على دويلتى إسرائيل ويهودا. وظلت الخلافات، والمشاحنات الداخلية تعصف بالشتات اليهودى، وإن بقيت مخفية عن "الأغيار" (غير اليهود)، فى معظم الأحيان. وتتناسب هذه الخلافات عكسياً مع الضغوط والأخطار الخارجية. وهنا تكمن الحيرة العربية. إن تمادى إسرائيل يضطر العرب إلى الضغط العسكرى والدبلوماسى والاقتصادى عليها، ولكن هذا الضغط يؤدى فى نفس الوقت إلى تلاحم صفوفها وتعاظم شأفتها، ومن ثم زيادة تماديها. إن "الهاجانا"، و"الأرجون تسفائى لئومى" (المنظمة العسكرية القومية)، أوشكتا على الدخول فى حرب أهلية بالفعل عام ١٩٤٨، لولا الإحساس بالخطر الأكبر من الجانب العربى. وإذا كانت هناك تربة غنية بالتناقضات وخصبة للنزاعات فهى التربة التى ترقص عليها إسرائيل: يهود من الغرب، ويهود من آسيا وأفريقيا، يهود من أوروبا الشرقية ويهود من أوروبا الغربية، يهود ملونون ويهود بيض. هناك شتى الميول والعقائد والتقاليد والثقافات والمناحى الاقتصادية المختلفة. وهناك فوق الجميع تخيم الروح الفردية والأنانية التى تتصارع مع روح البقاء الجماعى المهدد بالخطر الخارجى.

وما يمكن أن يفعله العرب هو فهم التناقضات الجذرية ومحاولة تعميقها وهذا أمر يتطلب دراية وتنسيقاً سياسياً هادئاً لابد من التوفر عليه.(*)

(*) وهذا البحث مائل للطباعة قامت موجة هائلة من الاضرابات التى نظمها حزب العمل مستغلا سيطرته على الهستدروت والقطاعات الاقتصادية الهامة فى الدولة من أجل إحراج حكومة ليكود بسبب بعض الإجراءات الاقتصادية التى أعلنتها لمعالجة الوضع الاقتصادى المتأزم فى إسرائيل وسعيا نحو تمويل الاقتصاد الإسرائيلى من اقتصاد بيروقراطى إلى اقتصاد ليبرالى رأسمالى (نوفمبر ١٩٧٧).

٣- أثر حرب ١٩٧٣ فى ظهور "الصهيونية الخلاصية" لدى "جوش إيمونيم"

إن الصراع حول الهوية الإقليمية للوجود الصهيونى فى فلسطين، هو الصراع الذى يدور حول التصور الصهيونى للوجود اليهودى وللحدود الإقليمية للدولة اليهودية على الأرض العربية، أو ما يطلق عليه فى المفهوم السياسى الإسرائيلى " الأمن القومى".

إن الوجود الصهيونى على الأرض العربية، هو شكل من أشكال الاستعمار الاستيطانى ترعاه وتضمن وجودهُ الدول الغربية بغية مساعدتها على حل بعض مشكلاتها الاقتصادية والسكانية (الديموغرافية)، فضلا عن استخدامه قاعدة للعمليات العسكرية عند الضرورة. وهذا الاستعمار الاستيطانى مبنى نظرياً وعملياً على مبدأ نقل السكان، أى اغتصاب الأرض وتوطين سكان أجانب فيها مع إجلاء السكان الوطنيين. وقد كانت السمة المميزة لهذا الاستعمار الاستيطانى، هى الطبيعة التوسيعية التى استندت، فى كثير من الاحوال، إلى ما ورد فى الاساطير التوارتية حول حدود "إسرائيل التاريخية"، والوعد الهى وغيرها من الغيبيات التى تغذى الوجدان الصهيونى بمبررات العنف والتوسع.

وقد تبلورت من الناحية التاريخية فيما يتصل بقضية الهوية الإقليمية والطابع القومى لإسرائيل ذات السيادة، ثلاثة مواقف مختلفة:

١- يتجلى الموقف الأول فى السعى نحو السيادة اليهودية الكاملة على ما يسمى " أرض إسرائيل الكبرى" وقبل عام ١٩٤٨ جرى حديث كذلك عن ضفتى نهر الأردن. ويرتكز هذا الادعاء أساساً على وجهة النظر القائلة، بأن ما يسمى "بالحق التاريخى" أو الدينى فيما يسمى " أرض الأباء" غير قابل للمساومة على الاطلاق. ومن وجهة النظر هذه فإن أية مرونة تجاة النطاق الاقليمى للحلم الصهيونى يساوى تماما التنازل عن الاساس الاخلاقى والقانونى لمطالبة الشعب اليهودى بالسيادة على فلسطين. وقد كانت وجهة

النظر هذه فى الماضى مؤيدة من أقلية (على الاخص الحركة الصهيونة التنقيحية بزعامة زئيف حابوتنسكى)، ولكن منذ بداية التسعينيات من القرن العشرين تبنتها قطاعات واسعة من الإسرائيليين، ضمت قوى اليمين الصهيونى والقوى الدينية وقطاع عريض من يهود الشرق.

٢- أما وجهة النظر الثانية، فهى تلك التى أيدت تفضيل مجال واسع من النطاق الإقليمى، بدلا من السعى من أجل السيادة اليهودية المطلقة على فلسطين. وقد تبنت وجهة النظر هذه\، أقلية لا بأس بها، وإن كانت أقلية تمثل قطاعا كان مؤثرا فى الرأى العام الصهيونى ثم بدأ يفقد تأثيره تدريجياً مثل: "بريت شالوم" (حلف السلام) و "هاشومير هتسعير" (الحارس الفتى).

٣- أما وجهة النظر الثالثة، فقد أيدت خفض النطاق الإقليمى للسيادة اليهودية من أجل ضمان دولة يهودية ذات سيادة، بقدر الامكان، على جزء من فلسطين. وأصحاب هذا الموقف لم يكفروا بالارتباط " بأرض إسرائيل التاريخية"- مهما كانت حدود هذه الأرض- ولكنهم أيدوا اتخاذ موقف مرن تجاه الاهداف الممكنة الصهيونية، على الاقل فى المدى القصير. وتأخذ الاعتبارات الأمنية، والسياسية الدولية، والاعتبارات الديموجرافية (السكانية) والاقتصادية، أهمية لدى أصحاب هذا الموقف بشكل لا يقل عن الاعتبارات التاريخية والدينية. وقد أيدت هذا الموقف أغلبية، سواء خلال فترة الاستيطان الصهيونى، أو بعد قيام إسرائيل. وحتى خلال هذه الفترة، حينما يحدث اقتطاع لهذه الغلبية، فإن هذا الموقف يظل مقبولا لدى قطاع كبير من الجمهور الإسرائيلى، وخاصة بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، وبعد نشوب الانتفاضة الفلسطينية عام ١٩٨٧.

والتقسيم الشائع فى إسرائيل، إلى " صقور" و " حمائم"، وهو تقسيم مستمد أساسا من وجهة نظر أحد هذه المواقف، وبصفة خاصة بين الموقف الأول من ناحية والموقف الثالث من ناحية أخرى[١].

---

(١) موشيه ليسك: "الصراعات الايديولوجية والاجتماعية فى إسرائيل" (كونفلكتيم ايديولوجييم فيحفراتييم بيسرائيل)، مجلة " سقيراحودشيت" (العرض الشهرى) عدد رقم ٩، نوفمبر ١٩٨٢، ص ٦.

والمعسكر الديني في إسرائيل، المدعوم من قوى اليمين المتطرف هو المعسكر الذي يرفع شعار " أرض إسرائيل الكبرى" أو " الدولة اليهودية من النيل إلى الفرات". وهذاالمعسكر رغم أنه يرفع شعاراته هذه علنا، ويسعى لتحقيقها عن طريق المؤسسة العسكرية المغامرة عن طريق الحروب التوسيعية من جانب، وعمليات الإجلاء بالعنف للسكان العرب بواسطة الجماعات الدينية المتطرفة من جانب آخر، إلا أنه في بعض المجالات، يجعل هذه المسألة قابلة للمساومة، وفقا لاعتبارات كثيرة، مثل الخوف من دولة مزودجة القومية، أو من نسف امكانيات السلام مع العرب، أو نتيجة للضغوط الاقتصادية من جانب الولايات المتحدة الأمريكية(*).

ويقول الأديب الإسرائيلي أ.ب يهوشواع، بشأن موقف الدينيين المتطرفين المطالبين بحدود "أرض إسرائيل التاريخية":

" لقد أثبت المتطرفون من بين الصقور بيننا أنهم يقبلون مبدأ التنازل عن الحق. إن كل أصحاب الحق التاريخي يوافقون، على أن الحق التاريخي لا يشمل فقط فلسطين الغربية بل أيضاً فلسطين الشرقية، وهناك منهم من يبالغون في أقوالهم إلى حد حدود "أرض الميعاد". إن شعار " إرجون تسفائي لئومي" (المنظمة العسكرية القومية)، وهو " رق كاخ" (هكذا فقط)، يبين بوضوح خريطة فلسطين بضفتي نهر الأردن. ولكن يهيؤ لي، أنه لن يكون هناك شخص غير مستعد اليوم للتوقيع على معاهدة سلام تعترف بنهر الاردن كحدودو شرقية نهائية لدولة إسرائيل، أي ان الغالبية العظمى مستعدة للتنازل عن منطقة مساحتها حوالي ٩٠ ألف كيلو متر مربع. وإذا صورنا هذا بلغة الارقام، تكون الصورة على النحو التالي: المتطرف جدا في مطالبته بحدود واسعة مستعد للتنازل عن حوالي ٧٧٪ من حدود فلسطين التاريخية، والاكثر اعتدالا مستعد للتنازل عن ٨٨٪ من نفس المساحة.والفارق بينهما هو ١١٪. ولست مختلفا في أن هذه الاحدى عشر في المائة، هي مساحة ذات مغزى

(*) كما حدث في حالة الانسحاب من سيناء وفك المستعمرات الصهيونية بصفة خاصة مستعمرة ياميت.

كبير للغاية،ويمكن ان تجرى حولها مناقشات حادة، ولكننى أود أن أؤكد أنهم جميعا يعترفون بحق التنازل عن الحق، والمسألة هى فقط أى جزء منه"(١)
وهذه وجهة نظر تأخذ فى الاعتبار مبدأ المساومة التقليدى الراسخ فى التقاليد الصهيونية، والذى تمارسه إسرائيل، بينما هى ماضية فى تنفيذ مخططاتها التوسعية فى الوطن العربى، لتحديد ما يطلق عليه " صهيونية الحد الاقصى"، بينما يحاول انصار " صهيونية الحد الادنى" كسب كل ما يمكن كسبه من متغيرات الواقع العربى، والظروف الدولية، إستناداً إلى مبدأ توزيع الادوار بين القوى الصهيونية.

وهنا تظهر نظرية الامن القومى الإسرائيلى التى تتضمن عدة عناصر عن سمة التوسع الاستيطانى تحت شعار " الحدود الامنة"، وعدم تقبل مخاطر الحرب الفجائية، من ناحية، وفرض الارادة الصهيونية على المنطقة العربية من ناحية أخرى. ولهذا الموضوع جوانب متعددة.

وفى واقع إسرائيل، تندمج الحياة الدينية والتراثية فى حياة المجتمع، ويعتمد هذا الدمج على مجموعة من القوانين منها: قانون العودة، أنظمة الغذية المنتجة حسب الشريعة اليهودية (كاشير)، وقوانين الاحوال الشخصية وحظر العمل فى أيام السبت، بالإضافة إلى عادات دينية تعمل بها غالبية اليهود بمحض إرادتها مثل: الختان والزواج والصلاة والمناسبات الدينية. وقد كان للدين اليهودى ورموزه فى الواقع الإسرائيلى، تأثير كبير على التخبط فى ايجاد حلول لمشكلة الهوية الإسرائيلية.

لقد كانت العلاقات بين دولة إسرائيل التى تخيلها ووضع الأسس النظرية لها وأسسها علمانيون، وبين الجماعات الدينية دائما غير محددة وتصارعية، علاقات غير محددة لأن اليهودى الدينى هو، بشكل، ما، الحامل "للوعد الالهى" الذى يعطى الدافع والشرعية للعودة إلى الأرض المقدسة، لأن شيئا لم يكن ممكنا أن يحدث، لو لم يكن الرب قد قاد إبراهيم إلى كنعان وقال له: "إرفع عينيك وانظر من الموضع الذى أنت فيه شمالا وجنوا وشرقا وغربا. لأن

(١) يهوشواع. أ.ب: بفضل الطبيعة، ٧٦ – ٧٧.

جميع الأرض التى أنت ترى لك أعطيها ولنسلك إلى الأبد". وهى علاقات تصارعية كذلك، لأن المجتمع الاشتراكى الذى حلم به الصهيونيون الاوائل قد حل محل الآمال بعودة المسيح المنتظر، ودفع الدينيين إلى داخل جيتو فولكلورى. وقد كتب تيودور هرتسل، بوضوح فى كتابه الدولة اليهودية: " هل سنبنى دولة ثيوقراطية؟ كلا! إذا كان الايمان هو الذى يحفظ وحدتنا، فإن العلم يحررنا ولذلك لن نسمح للاتجاهات الثيوقراطية لزعمائنا الروحيين أن تظهر، وسنستطيع أن نحاصرهم داخل معابدهم".

وإذا كانت الأغلبية الساحقة من الجماعات اليهودية الارثوذوكسية، قد عارضت الصهيونية بشكل مطلق منذ نشأتها، فإنه كان هناك على الرغم من ذلك بعض الحاخامات الذين ايدوا إقامة وطن يهودى على أسس دينية، فقد شجع حاخام الجور اتباعه على الهجرة واشترى هو نفسه أرضا فى فلسطين لبناء "يشيفا" (معهد تلمودى عالى)، وحاخام سوكاسيف، إشترى هو الآخر أرضاً فى فلسطين وهاجر وزوج إبنته شخصاً ليخضر الصحراء. وفى فيلنا بروسيا تكون فى ١٩٠٢، حزب " مزراحى"، الذى رفع الشعار: " أرض إسرائيل لشعب إسرائيل حسب توراة إسرائيل"، وقد أعلن زعماؤه" أن واجب كل يهودى هو الهجرة إلى صهيون، وحاولوا ان يعطوا نفحة دينية للصهيونية العقلانية، وقد ضاع جهدهم إذ لم يستطيعوا ان يضعوا بصمتهم على القواعد الأساسية للوطن اليهودى الجديد. وفى تحليله للصهيونية الدينية، لاحظ الكاتب يهوشواع يهودا بعد انشاء دولة إسرائيل ببضع سنوات: " إن تكتل مزراحى" الدينى(*) لا يلعب إلا دورا ضعيفا فى الايديولوجية الصهيونية، ويبدو أنه هو نفسه قد تخلى عن محاولة التأثير الايديولوجى، لأنه يسلم بحتمية العلمانية الازدواجية المفروضة على الصهيونية من تكتلات اليسار النابعة من الايديولوجية الديمقراطية أو الماركسية. وكل ما يطلبه "المزراحى" هو استمرار بقاء مدارسه ومؤسساته فى إسرائيل، أما المبادئ الدينية فلم يعد لها أى دور فاعل فى تطور المثل الاعلى الصهيونى"

(*) حركة مزراحى: هى اختصار الكلمات العبرية و"مركز روحانى" (المركز الروحى)، وهى حركة صهيونية دينية تمثل هدفها فى تمكين اليهود من السيطرة على فلسطين، وأن يقيموا بها سلطة دينية. وتأسست هذه الحركة فى عام ١٩٢٠ إثر إنشقاق بعض المتدينين عن المنظمة الصهيونية العالمية.

وقد قام أبراهام كوك، الحاخام الأكبر لفلسطين أيام الانتداب البريطانى، وهو حجة فى دراسة التلمود، بدور المنظر والداعية للفلسفة الصهيونية الدينية حيث حاول توحيد الجسد والروح، والبلد والايمان، بالتبشير بالوحدة بين المقدس والدنيوى، بقوله: " لقد نسينا ان لنا جسدا مقدسا، وليس مجرد روح مقدسة، ولذا فإن تجدد إسرائيل يجب أن يتم ايضا على المستوى الجسدى"، ومن وجهة نظره يمكن ان يظهر الحكماء فى أشكال متنوعة ومتناقضة، بشرط أن يجمعوا فى ذواتهم كل من المقدس والدنيوى، أليست رسالة اليهودية هى تقديس الدنيوى؟ إن تحقيق الوعد الألفى بالعودة لإسرائيل هو بحد ذاته الذى يجعل العلمانيين يجمعون، فى مشاركة عظمى، الالهى والانسانى، الجسد والروح. إن الحاخام كوك يطور الفكرة، التى بمقتضاها لا يمكن اعتبار رواد فلسطين أشراراً لأن فضلهم فى بناء البلاد يسمو بهم، وهكذا يلبس الصهيونيون الملحدون والاشتراكيون عباءة البركة الدينية المقدسة لأنهم شاركوا، دون أن يعوا ذلك، فى المخطط الالهى وأعلنوا إقتراب المجئ المرتقب للمسيح المنتظر. يقول الحاخام أنه إذا كانت فترة المنفى قد باعدت بين الله واليهود، فإن العودة ستقربهم مرة أخرى، لأن التوراة لن تتحقق كاملة إلا على "أرض إسرائيل" و"أرض إسرائيل" هى جزء لا يتجزأ من التوراة".

وقد توفى الحاخام كوك فى ١٩٣٥، وبعد قيام الدولة كانت أفكاره هى الموجة لحزب " المفدال"، (الحزب القومى الدينى)، ولم تكن نظريته متطرفة بالمرة، حيث أنها نادت بالتعاون مع الحكومة العمالية والحفاظ على التوازن بين المتدينين والعلمانيين والاكتفاء بحد أدنى من التعليم الدينى فى المدارس الرسمية والحصول على اعانات للمدارس التلمودية.

وتغير كل شئ بعد حرب ١٩٦٧، حيث يحكى أنه فى شهر مايو من ذلك العام ألقى الحاخام زفى يهودا كوك، نجل أبراهام كوك والمكمل لمسيرته عظة مؤثرة على تلاميذه، تباكى فيها على " أرض إسرائيل" التى لا زال جزء منها فى أيد أجنبية، ودعا فيها السماء بحق كل الأماكن المقدسة من حائط المبكى إلى الخليل ونابلس وأريحا. . . هل نسيناها؟ قال متنبئا: " إن جيش إسرائيل

سيحرر أرض إسرائيل". وبعدها بأسابيع هزم الجيش الإسرائيلى قوات ثلاث دول عربية واحتل القلب الجغرافى للوطن التاريخى.

على طريق أبراهام كوك

ولعله من غير الممكن اعتبار كلمات الحاخام كوك نبواءات من وحى الله ولكن ما الفرق؟ أنها، من وجهة نظر الاتجاهات الصهيونية الدينية الجديدة، تضع الاستيلاء على الضفة الغربية فى الاطار الواسع لدعوة فاعلة لعودة المسيح المنتظر، وتجعل من تملك كامل الأرض التوراتية الهدف والمبرر للوجود اليهودىعلى تلك الأرض. وبمرور العوام، نجد انتصار ١٩٦٧، فى الاسطورة التى نسجت حوله إلى جزء من مجىء المسيح المنتظر،الذى أعاد لليهود مساحات لم تحققها لهم قوة السلاح ولا قرارات الأمم المتحدة فى ١٩٤٨.

ومع ذلك، فأغلبية اليهود- متدينين أم غير متدينين- كانوا يشعرون كما لو أن الضغط السياسى والتعبئة العسكرية واقتراب الحرب، كان إعلانا بحرب إبادة جديدة. وجاء الانتصار بعد ذلك، كما لو كان ردا على " الحل النهائى" الذى دبره النازيون: فقد تحرر الناجون من معسكرات الموت قبلها بما يزيد قليلا عن عشرين عاما، وكان هذا الجيل ما زال موجوداً وناشطاً فى الحياة اليومية. كتب ايلى فيسل فى كتابه "شحاذ القدس"، الذى ألفه فى ظل صدمة الأحداث: "لقد انتصرت إسرائيل، لأن جيشها وشعبها كانا يضمان ستة ملايين إسما اضافية".وقبل ١٩٦٧ كان الصهيونيون الدينيون، بعيدون بشكل قاطع عن الاصولية، مشككين فى صحة التعاليم التقليدية " لليشيفوت" (المعاهد التلمودية العليا) ومبررين سلبية انتظار المسيح، ومؤكدين ضرورة أن يأخذ الإنسان مصيره بين يديه، وبدت الصهيونية الدينية، وكأنها حركة ثورية تعمل على إعادة تشكيل قوانين الشريعة لتتناسب مع حقائق العصر. وطبقا لهذا الشكل الجديد لليهودية، تبين أن كل النظريات التوراتية والتلمودية الجميلة تتعارض مع حقائق الحياة: فكيف، على سبيل المثال، يمكن تطبيق قاعدة إراحة الأرض سنة كاملة كل سبع سنوات فى بلد اقتصاده مرتبط باقتصاديات العالم الحديث؟ وقد أعلن الحاخام الأكبر ابراهام كوك وبقية

السلطات، أن هذه القاعدة لا تطبق فى فترة بناء الدولة. وهكذا فباسم الواقعية، أوقف هؤلاء الرؤساء أمرا من اوامر التوراة، وهو الشئ الذى ارعب حاخامات الجماعات الارثوذوكسية. ولكن منذ حرب ١٩٦٧، وبصفة خاصة منذ الثمانينات، بدأ الصهينيون الدينيون المتطرفون يشعرون بمركب نقص تجاة الارثوذوكس المتشددين، إذ بدأ لهم أن هؤلاء الحخامات الملتحين والمتقوقعين داخل "اليشيفوت" أكثر صوابا منهم، فى رؤيتهم لقوانين الشريعة اليهودية. وهنا ظهر التيار الأرثوذوكسى المتشدد فى الصهيونية الدينية، والذى أصبح الآن صاحب الأغلبية فى "الحزب القومى الدينى".كان الحاخام الأكبر الأشكينازى السابق لإسرائيل، شلوموجورين، هو الرجل الذى أمر فى ١٩٦٧ (وكان وقتها رئيس حاخامات الجيش الإسرائيلى) بالنفخ فى البوق أمام حائط المبكى، ودعا فى ١٩٩٤ الجنود الإسرائيليين إلى عدم إطاعة الأوامر باخلاء أى موقع يهودى فى يهودا والسامرة أو فى قطاع غزة، قائلا: " حيث أن تعمير الأرض هو أمر إلهى، فإن تفريغ موقع يهودى، هو عصيان لهذا الأمر، وعلى الجندى ألا يطبع هذا الأمر"

وكان الإسرائيليون يعتقدون، لوقت طويل، أن العدو الداخلى المحتمل هو الأرثوذوكسية المعادية للصهيونية، لأنهم رأوا حاخامات يعبرون عن كراهيتهم لوطن قرر الاستغناء عن عون "المسيح المنتظر". ومع ذلك، فإن هذه الجماعات فى مجموعها لم تكن تهتم بالاضطرابات الدبلوماسية او العسكرية للبلاد. وقد كشف اغتيال رابين فى ٥ نوفمبر ١٩٩٥، بوضوح أن الخطر لا يأتى من هذه الناحية وإنما من الجناح الصهيونى للمتدينين، فهؤلاء يريدون استثمار التاريخ والتأير على الحكومة والسياسية، وعندما يصبحون أصوليين، فأنهم لا ينغلقون على أنفسهم داخل " جيتو"، وإنما يتسلحون ويرسلون اللعنات على غير المتقين المصابين بالفتور. إنهم يمثلون خطورة، لأنهم فى حالة اليأس، يشعرون أن مثلهم الأعلى قد تآكل بفعل الواقع، وان الحلم القوى الذى كان يحركهم يهرب منهم.

ويعبر البروفيسور إيلى ميرزباخ، أستاذ الرياضيات فى جامعة بار إيلان،

عن هذا التوتر الشديد فى كلا المعسكرين قائلا: " أيام الحكومة السابقة سجن رجل بتهمة التحريض على العنف لأنه قرأ " البولتسا دينورا" ضد شمعون بيرتس، وهذا التعبير الآرامى- الذى يعنى " شرارة النار"- يخفى وراءه دعاء سحرياً. . فهل الحكومة تعتقد فى السحر؟ إن هذا التطرف غير معقول! وهذه التخبطات قد دفعت الشباب المتدين نحو التطرف، تطرف اليأس، وهذا شئ خطير، لأن هذا اليأس سيؤدى إلى العنف".

وكان الخطأ التاريخى للحكومات الإسرائيلية المتعاقبة، هو انها سمحت، بل دفعت إلى اسكان اليهود فى الأراضى المحتلة، فوجود مائة وأربعين ألف مستوطن فى مائة وثلاثة وأربعين موقعاً، لا يساعد على نجاح مفاوضات السلام، وبنيامين نتنياهو بمساعدة وزير الصقر آريبل شارون، يدعم وينمى هذه المستوطنات.

إن إنشاء المستوطنات اليهودية، بدأ ببطء بين ١٩٦٧ و ١٩٧٣، أى أنه منذ حرب ١٩٦٧ وحتى حرب أكتوبر ١٩٧٣، لم تفكر فى الرحيل إلى "يهودا والسامرة" والأقامة فيها، سوى أقلية صغيرة كانت تدفعها أسباب قومية دينية، أو شجعتها الحكومة لأهداف استراتيجية. وبعد ١٩٧٣ ارتفع عدد السكان اليهود فى الأراضى المحتلة من ثلاثة ألاف إلى خمسة عشر ألفا، فقد بدأ الخطاب المسيحانى، وأخذ التعليم الأصولى للحاخامات الصهيونيين يكون جيلا جديا. وابتداء من ١٩٨٠ مع وجود حكومة مناحم بيجن اليمينية والكنيست الذى يزخر بالأعضاء الدينيين، بدأت وزارةالاسكان فى بناء المنازل فى الأراضى المحتلة. وخلال عشر سنوات اختار ثمانون ألفا أن يسكنوا فى الضفة الغربية، ولم يكن أغلبهم عندئذ من القوميين الدينيين، الذين يريدون أحياء الوطن اليهودى القديم، بل إنضم إليهم جمهور غفير ممن اجتذبتهم الايجارات المنخفضة فى المستوطنات. وستون بالمائة، من سكان هذه المناطق المتنازع عليها ليسوا من الدينيين ويكونون الغلبية الصامتة. واليوم يشعر هؤلاء السكان بعدم الأمان ويحاولون الانتقال بهدوء إلى أماكن أكثر أمنا، وذلك على الرغم من الضغوط والشتائم التى يتعرضون لها من جانب

الأكثر تشددا الذين يصفون المعتدلين بالخونة الهاربين من المعركة. وبالمقابل، فإن القوميين الدينيين، الذين كانوا مترددين نوعا ما يسارعون بالحلول محل المنسحبين، والنتيجة واضحة: فكل يوم تمتلئ " الأراضى" بالمتحمسين الذين لن يقبلوا بالرحيل مهما كانت الاتفاقات المعقودة، وهكذا نشأت تركيزات جغرافية من ذوى الاتجاهات المتطرفة التى يمكن ان تنفجر فى أية لحظة.

"جوش إيمونيم" النشأة والاتجاهات الفكرية

إن "جوش إيمونيم" (كتلة الإيمان)، هى جماعة من رجال الاستيطان الصهيونى فى فلسطين، من أبناء التوراه وشباب " يشيفوت هسدير" (منظومة معاهد تلمودية عليا يشرف عليها "الحزب الدينى القومى")، ومعظمهم من "يشيفا مركز الهداف"، و "يشيفا مركز الحالخام كوك" الذين يكنون الولاء "لأرض إسرائيل"، ويؤيدون النضال وفقا لخط سياسى عدوانى وعنيف، فيما يتصل بما يسمى " أرض إسرائيل الكاملة"، وأن أعضاء هذه الجماعة، الذين تنتمى غالبيتهم إلى " الحزب الدينى القومى" (همفدال) يعملون من اجل الحيلولة دون انسحاب إسرائيل من المناطق المحتلة بعد حرب يونيو ١٩٦٧.

"وتشكل "جوش إيمونيم" (كتلة الإيمان) أحد الصيغ والأشكال التى اتخذتها حركة معاودة التهويد فى المجتمع الإسرائيلى، التى كانت أوسع من ذلك بما لا يقاس، ولم تتوقف اعتبارا منذ بداية السبعينيات. سواء فى إسرائيل أو فى الشتات اليهودى عبر العالم كله، لكنها شكلت قطب هذه الحركة الأكثر صراحة فى تسيسها. وبما انها كانت تطمح فى التأثير على الدولة، وبما أنها انتقلت إلى العمل العنفى، كما انتقل بعض اعضائها إلى الارهاب، فإنها اجتذبت انتباه وسائل الإعلام فى إسرائيل وأمريكا والعالم الغربى "وقد ذهب كثير من المراقبين إلى اعتبار " جوش إيمونيم" حركة متطرفة، فهى منظمة سرية، وهى جماعة دينية، وهى جماعة مساعدة متبادلة، وهى لوبى دفاع عن توجه صهيونى إستيطانى مسيحانى. أى أنها جماعة متعددة الأوجه، وتعتبر مجموعة أصولية يهودية، تقع فى منزلة ما، بين المنوعات المسيحية والإسلامية من هذه الظاهرة"[(١)].

---

(١) كيل جيبل: يوم الله – الحركات الأصولية المعاصرة فى الأديان الثلاثة – ترجمة: نصير مروة، دار قرطبة للنشر والتوثيق والابحاث، قبرص، ١٩٩٢، ص ١٥٦.

وقد بدأت هذه الجماعة، إثر اجتماع صاخب عقد فى يوليو ١٩٦٧، فى القدس بمبادرة من " يوحانان بورات" و " يوحانان فريد" و " يسرائيل شطيجليتس"، وهم من تلاميذ " يشيفا مركز الحاخام كوك"، الذين حاربوا فى القدس أثناء حرب ١٩٦٧، وقد قرروا فى هذا اللاجتماع عدم التخلى عن أى جزء من الأراضى المحتلة. وكانت إجابات رجال الدين مؤكدة لهذا القرار. فالحاخام الكبر إسحاق نسيم، أجاب قائلا: " لقد أمرنا بأن نرث البلاد التى قدمها الله تعالى لأبائنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ولن نتركها فى يد غيرنا. . . وليس لأحد فى إسرائيل، بما فى ذلك حكومة إسرائيل، الحق فى إعادة شبر واحد من حدود دولة إسرائيل، الموجودة فى أيدينا.

وأجاب الحاخام " حاييم هليفى" من تل أبيب بقوله: " إن من يفكر فى إعادة أراضى " أرض إسرائيل" للأجانب يخالف الديانة اليهودية".

وقال الحاخام يهودا جرشونى: "إن العرب المقيمين فى البلاد يحتلون جزءا من بلادنا، خلافا لتعاليم التوراة، وهم غرباء ويجب عدم توقيع أى تحالف معهم لأننا مطالبون باحتلال البلاد واستيطانها".

وقال الحاخام ش . يسرائيلى: "إن محاربة العرب مثلها كالحرب المقدسة التى وصفها الحاخام موشيه بن ميمون، بأنها يجب أن تشن ضد ثلاثة هم: عماليق، والشعوب السبعة ولمساعدة إسرائيل ضد أى جيش أجنبى يعتدى عليها[1].

وقد طرحت فى هذا الاجتماع مشروعات لاستيطان صهيونى جديد فى "جوش عتسيون" (مجموعة من أربع مستوطنات، كانت موجودة حتى عام ١٩٤٨ فى جبال الخليل، بجوار طريق القدس- بيت لحم- الخليل، على بعد ٢٤ كم من القدس، وهى مستوطنان " كفر عتسيون"- تابعة " للعامل المزراحى"، وأقيمت عام ١٩٤٥، و " عين تسوريم- تابعة " للعامل المزراحى" وأقيمت عام ١٩٤٦، و " رباديم"- تابعة للكيبوتس الإقليمى،

(١) دانـى روبنشتاين: جوش إيمونيم، الوجه الحقيقى للصهيونية، ترجمة: غازى السعدى، دار الجليل للنشر، عمان، ١٩٨٣، ص ١٩ - ٢٠.

وأقيمت عام ١٩٤٧، فى الخليل، ومن أجل إقامة " يشيفوت هسدير" (المعاهد الدينية التى يتدرب فيها التلاميذ تدريبات عسكرية ويخدمون فى " جيش الدفاع الإسرائيلى")، ومن أجل تحديد خطة للعمل السياسى والدعائى، ولمنع الانسحاب، وكذلك من أجل دعم للنشاط التعليمى التحريرى والشفهى.

"وخلال الفترة من هذا التاريخ، وبعد أسابيع من حرب ١٩٦٧، نفذت أول عملية استيطانية، قام بها مجموعة من هؤلاء الشباب المتدين، ثم تتابعت سلسلة من الاستعدادات والاحداث والتطورات، وقعت حتى فبراير ١٩٧٤، حيث أعلن شباب متدينون اجتمعوا فى نفس المكان، الذى ألقى فيه الحاخام " جورين" خطابه أمام الجنود فى مستوطنة "كفر عتسيون"، تشكيل تنظيم سياسى جديد داخل " الحزب الدينى القومى" (المفدال)، وضع نصب عينيه المحافظة على "أرض إسرائيل الكبرى"، أطلقوا عليه إسم "جوش إيمونيم" (كتلة الإيمان)"[1].

وكانت الظروف والملابسات التى أدت إلى بروز هذه الجماعة هى:

١- الحيرة والتوتر، اللذان رافقا البحث عن الهوية اليهودية، والتى كانت ثمرة العلمانية العصرية للحركة الصهيونية منذ نشأتها، وهى حركة آمنت بمبادئ العلمانية والتقدم والواقعية إلى جانب الحنين القومى.

٢- هامشية الصهيونية الدينية، التى وقعت بين فكى كماشه " اليهودية الدينية المتعصبة" المعادية للصهيونية من ناحية، وبين الفروع الأخرى للصهيونية العلمانية من جهة أخرى، بحيث أصبحت فى موقف للدفاع أمام اليهود المتدينين المتعصبين، الذين اتهموها بالتعاون مع الكفرة وأعداء التوراة، كما كانت فى موقف الدفاع أمام الزعامة الصهيونية والعلمانية التى اعتبرتها من بقايا التخلف المتمسكة بنمط معيشة متحجر وفاشل، وهو الأمر الذى جعلها تحمل دائما صفة التابع الذى يدرك دوره المتواضع فى بناء الدولة، الذى وقع على كاهل العلمانيين.

(١) دانى روبنشتاين: المرجع السابق

٣- حالة عدم الثقة من الغالبية العلمانية فى إسرائيل، تجاه جمهور المتدينين الذين كانت اهتماماتهم محصورة فى التعليم الدينى والحفاظ على حرمة السبت، وعدم تجنيد أبناء المدارس الدينية فى الجيش، وقضايا مثل: تشريح جثث الموتى، والطعام المصنوع حسب الشريعة اليهودية " الكاشير". وكان التصور الذاتى للشباب " الدينى القومى" وكذلك صورته فى نظر الجمهور العلمانى، هى الضعف والتساهل، وإلى حد معين كذلك- الهامشية.

٤- إتساع شبكة المدارس الدينية الثانوية وخاصة المدارس التابعة لحركة " بنى عكيفا" وامتلاء المدارس الحكومية الدينية بتيار كبير من التلاميذ أبناء الطوائف الشرقية، الذين هاجروا لإسرائيل. وكان لتخلفهم الثقافى والاقتصادى أثره على مستوى الدراسة، وفى هذه المؤسسات التعليمية والدينية تبلورت تيارات دينية وطنية جديدة، ونشأ " جيل الاستمرار" (دور ههمشيخ) التابع للحركة الدينية القومية (المفدال)، وكان شعارها " الطاقيات الدينية المطرزة"، (هَكيبوت هسروجوت)، وهو شعار شبيه بشعار القميص الأزرق، "هَكوتنا هَكْحولا" (القميص الأزرق) الخاص بأبناء "الكيبوتسات". وكان هذا الأمر ينذر بظهور جيل جديد من "الشبيبة المتدينة"، التى تنكرت لشعور التبعية والوقوف على هامش المجتمع، وبدأت تشعر بأنها تمثل الشبان المتدينين خاصة، و " الدولة اليهودية" عامة، وأخذت تسعى للاندماج فى الإنتاج والعمل والزعامة، واخذ يسعى أيضا إلى تغيير اهداف وأساليب الصهيونية الدينية وتطعيمها بأفكار وعقائد سياسية جديدة.

وقد نشأت علاقات عميقة وفريدة من نوعها بين الحاخام تسفى يهودا كوك والشبيبة الدينية الوطنية، شبيبة "القبعات الدينية المنسوجة"، لأنه لم يكن يهتم بالأمور الحزبية البغيضة وبصراعات الحزبين على المناصب، وعلى مراكز النفوذ فى الأحزاب الدينية. وعلى عكس تلاميذ المدارس الدينية التابعة لحزب " أجودات يسرائيل" الذين لا ينظرون إلى دولة إسرائيل بقدر كاف من الأهمية، ولا يجندون فى الجيش الإسرائيلى ويعارضون الصهيونية، ابدى تلاميذ الحاخام كوك استعدادهم للتجنيد فى الجيش الإسرائيلى، وشاركوا فى الوحدات العسكرية المختارة.

ومن ناحية أخرى، فإن تعاليم الحاخام كوك دعت إلى التمرد على الزعامة التقليدية لحزب " المفدال" وطالب بزعامة تعتمد على القيم الدينية الصحيحة.

٦- انتصار إسرائيل فى حرب ١٩٦٧، الذى كان بالنسبة لهذه الجماعة دليلا آخر على الخلاص بمفهومه الدينى، لأنه ليس لليهودى المؤمن خلاص آخر سوى ديانته. ومن هنا، فإن أتباع تعاليم الحاخام كوك، المتمسكين بمبادئ الصهيونية الدينية، منذ ذلك الوقت وحتى الآن، لا يستطيعون عزل القومية اليهودية عن الديانة اليهودية والتقاليد الدينية. لقد رأت مجموعة شباب "اليشيفوت" من "يشيفا مركز هراف"، أن انتصار ١٩٦٧ يحمل كل علامات الخلاص القريب. فهناك فى المحك الأول واقعة كون حدود الأراضى التى تسيطر عليها دولة إسرائيل باتت تتطابق بصورة تقريبية مع حدود أرض الميعاد التوراتية".

"إن رمزية العودة إلى الأرض، تجسدت فى العودة المحسومة الملموسة إلى أماكن الذاكرة العزيزة، إلى مناظر ومشاهد تولد مشاعر متقدة. أما على صعيد المفاهيم والتصورات فإنها كانت تصنع الدلالات الروحية والمفاهيمية " للأرض" على مستوى مقتضيات الساعة. لقد بدت حرب الأيام الستة، وكانها لحظات الانتقال فى العملية التى تفضى من الإسرائيلية إلى اليهودية[1]. ولم يدرك المراقبون حجم هذا الانتقال بالرغم أن الكثير من المبادرات الرمزية كانت تشير إلى دلالته، مثل صور المظللين الإسرايليين ببزاتهم العسكرية وهم يبكون أمام حائط المبكى، أو صوت بن جوريون، فى نفس المكان، وهو يضع الطاقية على رأسه، أو تصريحات موشى ديان وزير الدفاع، آنذاك، التى يقول فيها: كل من لم يكن متدينا أصبح كذلك اليوم.

والخلاصة، أنهم رأوا من وراء حائط المبكى " خلاص شعب إسرائيل" الذى اختاره الرب ليكون "شعبه المختار"، ولكى يقيم بمفرده، بما لا يتناسب مع الإدراك الإنسانى العادى وقوانين التاريخ " الطبيعية". وهكذا أحلت مكان " مفهوم دولة إسرائيل" الذى هو مفهوم قانونى، " مفهوما توراتيا"، هو

(١) كيبل جيبل: المرجع السابق ١٦٩.

"أرض إسرائيل"، بما يضفى صفة الشرعية على احتلال الأراضى باسم وعد خاص عقده الله مع " الشعب المختار". وبالرغم من ان القوات العسكرية التى حققت هذا النصر هى قوات دولة علمانية، إلا أن النصر كان يسمح بانبعاث جملة من القيم الدينية، كانت القومية الصهيونية رغبة فيها.

٧- تبلور الإرهاصات الخاصة بانحسار قيم ودور الصهيونية الاشتراكية التى كان يجسدها "حزب العمل" الإسرائيلى فى حل معضلات الواقع الإسرائيلى، وخاصة فيما يتصل بدور التقاليد الدينية اليهودية فى المجتمع الإسرائيلى، وشيوع حملات النقد الذاتى لأخطاء الصهيونية السياسية من الناحية الأخلاقية والأيديولوجية والتاريخية والعملية، والتى وصلت إلى حد الإعلان عن " فشل الصهيونية" وعدم أدانة من ينزحون من إسرائيل، وإرجاع ذلك بشكل أساسى إلى فشل العملية التعليمية وإهمال " الوعى الدينى اليهودى".

٨- انتصار مصر فى حرب اكتوبر ١٩٧٣، والإحساس الذى ساد تصرف الشعب الإسرائيلى كشعب مهزوم فى هذه الحرب، حيث كانت عبارة " التقصير" هى التعبير البارز الذى ارتبط عند ذكر حرب ١٩٧٣، وانضمت إليها ذكريات الرعب من المواقع الإسرائيلية المحاصرة والرسائل الإذاعية التى بعث بها الأسرى الإسرائيليون عبر إذاعة القاهرة إلى ذويهم، والخلافات اللانهائية بين الجنرالات والاتهامات المتبادلة فيما بينهم.

وهكذا، فإنه فى مقابل البومات النصر التى صدرت فىعام ١٩٦٧، صدرت إسرائيل بعد حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣، كتبا تتضمن مذكرات السياسيين والقادة الذين يوجهون الاتهامات إلى بعضهم البعض. وبعد تلك الحرب شكلت فى القدس لجنة تحقيق رسمية، هى لجنة " أجرانات" التى ركزت فى تقريرها على أخطاء تقنية إرتكبتها شخصيات فى الجيش والمخابرات قبل الحرب وأثناءها. وفى أعقابها تم عزل رئيس أركان، وسقطت حكومة رابين وبرزت حركات احتجاج وتظاهرات فى الشوارع طالبت بعزل جيل كامل من الزعماء، وكانت الاحتفالات الوحيدة، التى تقام

بمناسبة حرب اكتوبر تقام فى المقابر بدون نصب تذكارية أو احتفالات. وقد اعتبر المتدينون أن الشعور بالخلاص وبقرب مجئ المسيح، الذى ساد إسرائيل فى أعقاب حرب يونيو ١٩٦٧ قد توقف. وهكذا فإن جزءاً من شعور الإحباط الذى ساد إسرائيل فى أعقاب حرب أكتوبر ١٩٧٣ كان ذا طابع دينى يهودى. وفى هذا الجو المتأزم بالذات، جو التعبئة السياسية المحلية العازمة، على إعادة تشكيل المجتمع الإسرائيلى بصورة تسوغ الخسائر فى حرب ١٩٧٣، نشأت "جوش إيمونيم". و"كانت حرب " يوم الغفران" أول صراع كبير تشارك فيه أعداد لا بأس بها من اليهود الأرثوذكس ضمن وحدات قتالية نظامية، وقد جاء معظم هؤلاء الجنود المشهورون بطاقياتهم المميزة، من "يشيفوت هسدير" التى أنشئت حديثاً، والتى سمح فيها للشباب اليهود المتدينون بأن يندمجوا نصف دوام فى دراسة النصوص المقدسة فى الخدمة النظامية فى الجيش. وقد منحت هذه المشاركة اليهود الإسرائيليين المتدينين مزيدا من الثقة بالذات والشرعية ضمن المجتمع العلمانى الأوسع، وفى خضم الارتباك النفسى الذى أعقب حرب " يوم الغفران"، شعر جيل من المتدينين المثاليين الشباب، الذين عانى كبرياؤهم دوما من التكريم الممنوح لبناة " الكيبوتسات" وغيؤهم من اليهود العلمانيين لقاء خدمتهم فى الجيش، بأنهم قادرون على تقديم تحليلهم لمأزق إسرائيل وتقديم اقتراحهم الخاص للخروج منه. ولم يكن تحليلهم تكنوقراطيا، بل لاهوتيا"[1].

ويصف المفكر الإسرائيلى إمنون روبنشتاين، المناخ الذى ساد اول انتخابات فى إسرائيل بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣، وهى الانتخابات الخاصة بالكنيست الثامنة فى ٣١ / ١٢ / ١٩٧٣، بقوله: " لقد جرت الانتخابات فى جو مأساوى- كوميدى. وقد كانت المأساة، من نصيب الشعب المهزوم، أما الكوميديا، فأنها تكمن فى أن شعارات الأحزاب، والتى كانت شائعة عشية الحرب، ظلت معلقة على لوحات الإعلانات، وفى صحف المساء كذكرى للماضى البعيد القريب. وقد اضطر "حزب العمل"، إلى سحب

(١) ايان لوستيك: الأصولية اليهودية فى إسرائيل، المرجع السابق، ص ٥٣ – ٥٤.

شعارين من هذه الشعارات الرئيسية، وهى " الهدوء خلف خط بارليف الآمن"، وصورة خلية النحل التى كان عنونها " إعتمد على الطاقم الخاص بنا". لقد كانت هذه الانتخابات، بمثابة تعبير عن قطبى الواقع الإسرائيلى: المحافظة على النظام الديمقراطى، وخلو الأسلوب السياسى- الحزبى من القيم والمضامين الحقيقية"[1].

وهكذا فإن الساحة السياسية الإسرائيلية بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ كانت مهيأة لاقتحام الجماعات الدينية المتطرفة، التى كانت قد استعانت عبر سنوات سابقة، أن تنظم صفوفها وتستقطب الأتباع والمؤيدين لوجهات نظرها المتطرفة بشأن الاستيطان وعدم إعادة الأراضى العربية المحتلة وضرورة التخلص من العرب، إستنادا إلى أقوال من التوراة وعلى أقوال الحاخامات.

وإذا كانت حركات الاحتجاج على هزيمة إسرائيل فى حرب أكتوبر ١٩٦٣، قد تلاشت بنفس السرعة التى ظهرت بها، فإن مجموعة واحدة فقط هى التى واصلت السير فى الاتجاه الذى سارت فيه، وهى مجموعة خريجى مدارس "بنى عكيفا" والمدارس الدينية، لأنه كان لدى هذه المجموعة الحل الجاهز، وهو حل ينطوى على تعزيز الإيمان بالخلاص والعبادة، وحدد ان مبادئها هى " لا تنازل ولا انسحاب ولا تخلى عن طريق الإيمان بضرورة استيطان جميع "أرض إسرائيل".

وإذا كان شعور الانتصار والثقة بالنفس فى أعقاب يونيو ١٩٦٧، لم يؤد إلى ظهور حركة دينية قومية متطرفة، فإن فترة الاكتئاب التى أعقبت حرب ١٩٧٣، أوجدت أرضا خصبة لظهور مثل هذه الحركة وسط شعب كان يعيش فى حالة من عدم الثقة بالأمن القومى. وقد نظر شباب " يشيفا مركز هراف"، إلى هذه الصدمة على أنها " ألام المخاض" التى تسبق قدوم المسيح، ومراحل الخلاص التى تتم عن طريق المعاناة. وقد وصل بهم الأمر إلى حد أن إحساس العزلة الذى اجتاح إسرائيل بفعل الحرب، قد تم تفسيره تفسيرا دينيا

(١) إمنون روبنشتاين: انكن شعبا حرا، ص ١٩.

يقول: " إن حرب الشعوب غير اليهودية هى حرب ضد الرب، ولأنهم لا يقدرون على محاربة الرب، فإنهم يحاربون ضد إسرائيل"[١].

ومن هنا، فقد أدت جميع هذه الأمور إلى بلورة فكرة " جوش إيمونيم" وإلى إيجاد قاعدتها التنظيمية قبل حرب اكتوبر ١٩٧٣. "ولكن فى أعقاب الحرب فقط ونتيجة لصدمة الهزيمة واليأس التى أعقبت القلق الرهيب والشعور بالمهانة، نشأ فى الواقع الإسرائيلى ذلك الكيان "القومى الدينى المتطرف" المسمى "جوش إيمونيم" أى (كتلة الإيمان)، والذى حفلت منشوراته بالفقرات المقتبسة من التوراة، والتى تتحدث عن الضيق والدمار والكارثة بهدف إثارة الرعب والهلع فى نفوس الإسرائيليين"[٢].

فى هذا المناخ من البلبلة العميقة، ظهرت "جوش إيمونيم"، نظرا لأن النخبة السياسية العمالية الشرعية فقدت المشروعية، التى كانت تحملها منذ عام ١٩٤٨، ولم تعد تستطيع الادعاء بأنها بطلة المستقبل الإسرائيلى. مما أعطى أرضية مؤاتية للتعبير عن بدائل لتلك الحكومة التى بدت فاقدة لقدرتها على المبادرة، وكانت تخضع لضغوط دولية قوية تهدف إلى قسرها على تقديم تنازلات فى الأراضى المحتلة.

"وعلى النقيض من المناخ السياسى، الذى كان يبدو انهزاميا، فقد اعتمد قادة " جوش إيمونيم" موقفا هجزميا متعمدا، فأكثروا من المسيرات والتظاهرات فى الأراضى المحتلة، واجتذبوا جانبا من الشبيبة التى تدرس فى المؤسسات الصهيونية الدينية. ثم شاركوا بصعوبة فعالة فى حركة الاستيطان اليهودية فى الأراضى المحتلة"[٣].

وهكذا، لم تبدأ تعبئة الشعور الدينى فى صف الأصوليين- الخلاصيين، وما مثلته من إنقلاب درامى فى موقف اليهودية الأرثوذكسية من الصهيونية، إلا بعد حدوث الآثار المحفزة التى خلفتها حربا يونيو ١٩٦٧ وأكتوبر ١٩٧٣.

(١) تسفى رعنان: "جوش ايمونيم"، مكتبة "هبوعاليم"، تل أبيب، ١٩٨٠، ص ٤١.
(٢) دانى روبنشتاين:المرجع السابق. ص ٩ – ٢٥.
(٣) جيل كيبل: المرجع السابق، ١٧٥.

"ويجمع مؤيدو الحركة الأصولية ومعارضوها على الإقرار بالأثر الحاسم الذى خلفته هاتان الحربان. ويذهب العديد من الصهيونيين الليبراليين، وصهيونى حزب العمل، إلى أن الأصولية اليهودية، هى فلتة غربية ونتيجة مأساوية من نتاج هاتين الحربين، وأنها تشويه غير طبيعى لما كان يفترض فى الصهيونية أن تكون- وما كانت ستؤول إليه لولاهما"[١].

ويرى " إيان لوستيك"، أن المنظور الأبعد مدى، يأخذ فى الاعتبار نزوح الحياة السياسية اليهودية فى إسرائيل إلى التغلف بالأفكار المسيحانية، ويلحظ الفوران المزمن للنزعات الخلاصية الصوفية المصدر والنشيطة، حتى فى الشتات.

فالرأى القائل بأن بروز "جوش إيمونيم" كان نتيجة طبيعية، وإن كانت غير مقصودة، من نتاج النجاح الذى حققته الصهيونية السياسية، يمكن أن يعد مقبولا كقبول الرأى القائل، بأن الأصولية اليهودية فى إسرائيل، ليست إلا فلتة مستهجنة وقعت مصادفة واتفاقا فى سياق تطور الصهيونية"[٢].

"وفى بداية الطريق، منذ يوم تأسيسها فى فبراير ١٩٧٤، أطلق على الحركة أسم "جوش إيمونيم بمفدال" (جوش إيمونيم فى الحزب الدينى القومى) ونتيجة لعدم استجابة " الحزب الدينى القومى" لنداء "جوش إيمونيم" بعدم الانضمام إلى أية حكومة ليست تضامن قومى، وانضمامها إلى الحكومة، حدثت أزمة بين "الحزب الدينى القومى"، و "جوش إيمونيم" وانسحبت من نطاق "الحزب الدينى القومى"، وقد بدأت "جوش إيمونيم" فى تنظيم صفوفها، فى إثر ذلك، ضد سياسة الانسحاب وضد التنازلات التى نفذتها الحكومة دون مقابل"[٣].

ومن الممكن العثور على فكرة "جوش إيمونيم" فى مجموعات سياسية أخرى، مثل مجموعة "عتسمئووت" (الاستقلال)، التى كان يتزعمها البورفيسور " عزرا زوهار"، وحركة " كاخ" (هكذا)، التى كان يتزعمها

(٣) إمنون روبنشتاين: من هرتسل إلى جوش إيمونيم ، المرجع السابق
(١) إيان لوستيك: المرجع السابق، ص ٣٦ – ٣٧.
(٢) دانى روبنشتاين: المرجع السابق، ص ٢٢ – ٢٣.

الحاخام " مئير كهانا"- الذى قتل على يد أمريكى من أصل مصرى فى نيويورك عام ١٩٩١- حيث كانتا تضمان عددا كبيرا من مؤيدى فكرة "جوش إيمونيم" كما يمكن العثور على مؤيدين لحركة " جوش إيمونيم" فى زوايا مختلفة من المجتمع السياسى الإسرائيلى". ولكن الإطار التنظيمى الوحيد الذى يمكن القول عنه أنه يضم جميع الجوانب والعناصر الخاصة بفكرة "جوش إيمونيم" هو التنظيم الاستيطانى المسمى " أمانا" (الميثاق)، وكانت زعامة هذا التنظيم تضم عددا من الشبان المتدينين من ذوى الطاقيات المطرزة، ومن خريجى مدارس " مركز هراف"، كانت تبرز لديهم الرغبة فى تحقيق ذاتهم عن طريق الاستيطان والابداع مع إيجاد مفاهيم اجتماعية تعتمد على الإيمان الدينى وقرب الخلاص المسيحانى والتمرد على المؤسسات السياسية القائمة"[(١)].

وقد قام أعضاء "جوش إيمونيم"، بإقامة مستوطنات ومراكز استيطانية فى مناطق مختلفة: " آلون موريه"، و "سبسطيا" و "عوفرة" و "شيلوه"، و "أريحا" وغيرها. وقد قاوم قطاع من الجمهور الإسرائيلى، وبصفة خاصة من اليسار، هذه الأعمال من جانب "جوش إيمونيم"، وهكذا خاض أعضاء "جوش إيمونيم" صراعات ضد قوات الأمن، وجيش الدفاع الإسرائيلى، الذين صدرت إليهم الأوامر بإحباط أى محاولة استيطانية، لا تكون وفقا لرأى الحكومة وبموافقتها. ولكن أعضاء "جوش إيمونيم" نجحوا فى معظم الحالات، بتأثير الضغوط فى الحصول على تصديقات لإقامة مستوطناتهم، وهكذا أقيمت رسميا مراكز استيطانية عسكرية تابعة "للناحال" (الشباب الاستيطانى الطليعى) فى "تقوع" وفى "كوخاف هشاحر"، ومركزا فى منطقة صناعية فى " ميشور أدوميم"، ومستوطنة " يوناتان" فى هضبة الجولان وغيرها.

ويرى يوسف جورانى أنه يمكن تقسيم تاريخ "جوش إيمونيم" خلال السنوات ١٩٧٤- ١٩٩٠ إلى ثلاث فترات:

---

(١) دانى روبنشتاين: المرجع السابق، ص ٧٣.

(١) الفترة اليوتوبية (١٩٤- ١٩٧٩)، وقد ارتدت معارضة الواقع القائم خلالها، ثوبا مسيحانياً عملياً. وتم ترجمة الشوق للخلاص المسيحانى إلى وجهة نظر فكرية سياسية من خلال مبدأ " هنا والآن"، وتبنت أساليب عمل خارج نطاق السياسة الرسمية فى مجال الاستيطان وفى الصراعات الجماهيرية.

(٢) الفترة السياسية (١٩٨٠- ١٩٨٣)- ففى مواجهة اتفاقية السلام مع مصر، والانسحاب من سيناء، وحل الاستيطان فى منطقةياميت، وحرب لبنان، انطلقت الكتلة نحو النضال الأيديولوجى السياسى للدفاع عن نبوءتها المسيحانية.

(٣) فترة الحيرة (اعتبار من عام ١٩٨٤)، ويرجع السبب فيها إلى الاهتزاز الذى اجتاح رجال "الكتلة"، مع اكتشاف "الحركة السرية اليهودية" من بين صفوفها. وفى خلال هذه الفترة تعمقت الخلافات المبدئية داخلها مما ادى إلى انفصال رؤيتها عن الواقع"[١].

وتشكل جماعة "جوش إيمونيم" ظاهرة اجتماعية دينية معقدة، غير قابلة للتوصيف القاطع. وقد اختلف الباحثون فيما بينهم حولها، وخاصة فيما يتصل بالفترة الولى من تاريخها (١٩٧٤- ١٩٧٩). ويختلف الباحثون حول رؤية " جوش إيمونيم" على اعتبار انها طائفة دينية، وبين النظر إليها باعتبارها جماعة سياسية مقاتلة، وبين التمركز فى العمل خارج النطاق البرلمانى وبين التأكيد على استخدمها للمؤسسة السياسية (وعلى الأخص العلاقة التى قامت بين زعمائها والأحزاب اليمينية)". وتشير دراسة التطورات التى حدثت فى "جوش إيمونيم" بعد "الفترة اليوتوبية"، أنه لا توجد بداخلها وحدة فكرية فى القضايا الرئيسية. ومن ذلك على سبيل المثال، ازدياد عزلة الجماعة، فى الفترة الثانية والثالثة، جماهيريا بسبب صراعاتها السياسية ضد الانسحاب وبسبب اكتشاف التنظيم السرى، حيث زاد فى داخلها من ناحية، الميل للعزلة الواعية التى لازمها الحماس نحو "خلاص"، على غرار ذلك الموجود لدى الجماعات

---

(١) يوسف جورانى: البحث عن الهوية القومية (هحبوس أحر هزهوت هلئوميت)، دار نشر عم عوفيد، تل أبيب، ١٩٩٠، ص ٢١٥.

المسيحانية، وزادت فيها من ناحية أخرى، الأصوات التى ترفض الاتجاة للانعزال عن الجمهور. وقد برزت هذه الخلافات، بشكل خاص داخل "النواة الصلبة" بين زعامة "الكتلة"، والتى كانت غالبيتها من خريجى " يشيفا مركز هراف"[١].

وعندما نتحدث عن المغزى الكامل لظهور "جوش إيمونيم" فى المعسكر الدينى وفى الشارع الإسرائيلى، ينبغى أن نذكر، أننا لا نقصد بذلك الحديث عن ظاهرة خارجية نجحت بموجبها جماعة متطرفة فى التأثير على المجتمع كله، وذلك لأن جماعة "جوش إيمونيم" أصبحت تعبيرا داخل المجتمع الإسرائيلى عن اتجاه واسع الأبعاد. فكما أن جماعة " الكنعانيين"[٢] فى الاستيطان الصهيونى خلال الأربعينيات، كانوا تعبيرا متأخرا عن التعليم العبرى خلال الثلاثينيات، رأى فى "رفض المنفى"، قيمة عليا، فإن رجال "جوش إيمونيم"، هم كذلك من خريجى التعليم الدينى الرسمى وخريجى حركة "بنى عكيفا" و "اليشيفوت" (المعاهد الدينية العليا)، وهم نتاج المجتمع الإسرائيلى فى الستينيات. صحيح، أن دوائر الصهيونية الدينية لم تكن تنقصها التعبيرات التى ترى فى الهجرة إلى فلسطين واستئناف الاستيطان العبرى جزءا من مرحلة واسعة، نحو ما يسمى " بالخلاص المسيحانى"، ولكن الأعمال ذاتها، والنجاحات والإخفاقات، لم تعرض على أنها أصوات مسيحانية. لقد تأثرت اليهودية الدينية الصهيونية، بشكل عميق، من البعد الطليعى ذى الطابع العمالى، الذى صاغته الصهيونية بشكل عام. ولكن فى إطارها هى، صاغ مفكرو حركات "المزراحى" (المركز الروحى) و "هبوعيل همزراحى" (العامل المزراحى) وجهة نظرهم بطريقة عملية ومسئولة، بعيدة عن اتجاه المسيحانية

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٢) الكنعانيون: نسبة إلى حركة "الكنعانية"، التى كان أول ظهور لها فى الاستيطان الصهيونى فى فلسطين عام ١٩٤٣ فى كتيب بعنوان "رسالة إلى المقاتلين من أجل حرية إسرائيل"، كان ينادى ، بأن الأمة تتكون من مواطنيها الذين يتحدثون العبرية فى أرض العبرانيين القدماء، وتشمل سوريا ولبنان والأردن وفلسطين، التى نشأت فيها حضارة عبرية تجسدت فى المكتوبات التوراتية وكانت أمة وثنية. ودعوا للفصل الكامل بين الدين والدولة والمساواة الكاملة بين متحدثى العبرية من الشعوب العربية، ما عدا القادمين من أماكن الشتات ...إلخ. مؤسسها هو الشاعر يوناثان راطوش.

الجديدة. وحتى حينما تحدث الزعماء الدينيون عن الهدف المأمول للصهيونية، فقد فعلوا ذلك دون أن يحتاجوا إلى اصطلاحات مسيحانية.

ولكى ندرك الفارق بين هذه الصهيونية الدينية التقليدية أو الرسمية، وبين الصهيونية الدينية الجديدة (غير الرسمية)، التى تجسدت فى "جوش إيمونيم" بعد التحولات التى أحدثتها حرب يونيو ١٩٦٧،نقرأ ذلك النص من مقال للحاخام يهودا عميطل من " يشيفا جوش عتسيون"، والمتحدث باسم الجماعة.

" توجد أيضاً صهيونية أخرى، وهى "الصهيونية الخلاصية" التى كان مبشرها ومفسرها الكبير الحاخام كوك (مبارك الذكر). ولم تأت هذه الصهيونية لكى تحل مسألة اليهود، عن طريق إعداد دولة يهودية، بل هى تستخدم كأداة لها فى يد الإرادة الإلهية العليا لإعداد شعب إسرائيل، من أجل الخلاص. إن استيطان فلسطين عن طريق جمع أبنائها، وتعمير خرابها وإعداد استقلال يهودى فيها، هى مراحل فى عملية الخلاص، هدفها الداخلى ليس جعل شعب إسرائيل شعباً طبيعياً، وأن يكون شعباً مثل سائر الشعوب، بل أن يكون شعباً مقدساً مع إله حى، مركزه القدس وقدس الملك فيها. إن الذى يظهر أمامنا هو بداية تحقيق النبوءة النبوية لعودة صهيون. أما عن الخطوات، فهى خطوات المسيح . . . لقد حانت اللحظة أن تخلى الصهيونية مكانها لصهيونية الخلاص فى وعينا أيضا"[(١)].

وأحد التفسيرات لظهور " جوش غيمونيم" وتغيير القيم فى المعسكر الدينى، هو التعليم الإسرائيلى، الذى حصل عليه شباب هذا المعسكر. فبينما تصارع جيل الزعماء الدينيين مع ضائقة الوجود اليهودى فى الشتات اليهودى، واضطر إلى التوصل إلى تسوية مع الحركات العلمانية فى داخل إسرائيل، فإن هوية جيل الأبناء قد تبلورت فى ظل ظاهرتين هما: تزايد القوة اليهودية، وتجاهل عالم "الجوييم" (غير اليهود) الخارجى. وقد أدت الشكوك والتحولات فى معسكر "حزب العمل" إلى تقوية العالم الروحانى للتعليم

(١) عميطل، يهودا: " أفكار من الأعماق" (معلومت ميمعماكيم)، " أقوال عن قضايا الخلاص وعن الحروب، القدس، آلون شافوت، ١٩٧٤، ص ٤٢ – ٤٣.

الدينى القومى، وتم تفسير الصعوبات التى تواجهها إسرائيل على أساس التاريخ القديم لليهود، وأخذت فقرات العهد القديم وأقوال حكماء إسرائيل تفسيرات جديدة. وكما أشرنا من قبل، فإن حرب يونيو فسرت على أنها جزء من هملية الخلاص، وأعطى اللقاء مع الآثار التوراتية ونبوءتها مغزى جديدا مسيحانيا وماديا فى آن واحد، لعملية تعلم العهد القديم.

ولإلقاء المزيد من الضوء على هذا التحول الذى حدث فى الرؤية الصهيونية الدينية لدى أعضاء " جوش إيمونيم" سوف نستعرض الفارق بينها وبين الرؤية الصهيونية العلمانية لنتعرف على منطلقات هذه " الصهيونية البديلة" التى تطرح نفسها بديلا للصهيونية العلمانية.

لقد كان الهدف الأصلى للصهيونية العلمانية هو تحقيق ما يسمى "الطبيعية"، أى إعادة اليهود إلى التاريخ فى إطار المساواة بينها وبين سائر الشعوب. وبذلك يكون معنى "الطبيعية"، هو التغيير المضمونى لليهود، من طائفة يهودية إلى جماعة قومية، اى الانعزال عن اليهود فى الشتات. ومعنى هذا الانعزال عن يهود الشتات، هو الامتناع عن استغلالهم، وتحاشى إقامة علاقات تقوم على علاقة السيادة تجاههم، والكف عن الزعم بأن الدولة هى المركز اليهودى. ومعنى "الطبيعية" كذلك هو أن اليهود فى الشتات يكون من حقهم ان يواصلوا الإقامة فى أماكن تواجدهم دون ان يشعروا بالدونية تجاه "الشعب الإسرائيلى"، الذى ينبغى عليه، من جانبه هو الآخر، ألا ينظر إلى نفسه باعتباره يمثل مستقبل اليهود فى العالم. كذلك فإن الشعب الإسرائيلى، بانعزالة عن جماعات الطوائف اليهودية، عليه ان ينعزل عن تحديد "هوية اليهودى"، ويكون الانتساب إليه، نتيجة بسيطة للمواطنة الإسرائيلية، دون تفرقة فى الدين او الأصل العرقى أو الطائفى.

إذن، لقد كانت " الطبيعية"، كما أوضحت الصهيونية، فى بداية طريقها تعنى العودة إلى أسرة الشعوب. وعندما قامت دولة إسرائيل، كان التوصيف الأيديولوجى لدولة إسرائيل إنها وسيلة من أجل "خلاص الشعب اليهودى"، وهو التوصيف الذى أستأصل الدولة من المقولة الشائعة الخاصة بتلك الدول

القائمة من أجل رخاء وحماية مواطنيها، وأخضعت الدولة لغاية أخرى، لم يكن من حق مواطنيها أن يراجعوها. وهكذا، فإنه وفقا لهذا التوصيف، أصبح اليهود فى الشتات أداة فى يد الحركة الصهيونية والمؤسسة الإسرائيلية من أجل دفع عملية تكوين قوة "الاستيطان العبرى" ثم الدولة من بعده. ومعنى ذلك، أن يهود الشتات أصبحوا مسخرين لاحتياجات دولة إسرائيل، مع التجاهل التام لمصالح هؤلاء اليهود. وقد أدى عنصر الاستغلال هذا، من قبل دولة إسرائيل تجاه يهود الشتات، إلى خلق رد فعل مضاد ودياليكتيكى، وهو ربط الدولة بقوة ونفوذ مراكز الشتات اليهودى الغنية والكبرى، وهو إرتباط أثر على مجمل سياساتها. واستنادا إلى هذا، على سبيل المثال، يمكن القول، إنه لولا ثراء يهود الولايات المتحدة الأمريكية ما كانت إسرائيل قد تبنت لنفسها سياسة أمريكية واضحة للغاية فى نظام القوى العالمية، لأن هذه السياسة يمكن ان تضر مصالح إسرائيل كدولة شرق أوسطية. وهذا الاستغلال يتيح لها إذن الانعزال عن الارتباط الطبيعى للعلاقات الدولية، ونتيجة لذلك تتأثر انظمتها الداخلية والخارجية.

وقد أتاح هذا الأمر، لدوائر معينة داخلها، أن تصل إلى حالة من خداع النفس والتصرف، كما لو كانت إسرائيل هى كوكب سيار منفصل عن النظام العالمى، ويمكنها أن تمارس دورها خارجه. وهذا الوهم يرتبط بسمة يهودية تقليدية، عمدت الصهيونية فى نهاية الأمر إلى وضع حد لها، وهى انفصال اليهود عن التاريخ، وإدراكهم لنفسهم "كشعب يعيش بمفرده"، مع التصرف تجاه الشعوب الأخرى باحتقار وانعزال كامل عنهم. ومعنى هذا، أن حقل القوة اليهودية هذا، والذى تعمل بموجبه دولة إسرائيل، هو بمثابة عودة إلى مسار أخر، إلى عالم الجيتو اليهودى، عالم الفئة الدينية المنعزلة، ولكن هذه العودة امتزجت هذه المرة بتكديس القوة الذى أصبح مثالية موجهة للنظام السياسى الإسرائيلى.

كانت هذه هى الخلفية، لتلك الظاهرة الاجتماعية السياسية ذات المغزى فى إسرائيل خلال السبعينيات وبداية الثمانينيات، وهى صعود "جوش

إيمونيم" وسيطرتها إلى حد كبير على سياسة الدولة. وتشكل أيديولوجية "جوش إيمونيم" وطريقة عملها ما هو بمثابة خلاصة كاريكاتيرية للتوحد بين إدراك القوة السياسية العسكرية صاحبة السلطة من ناحية، وعقلية "الجيتو" المنغلقة التى تنطوى على الخوف والتسكع اليهودى المميز إزاء البيئة الخارجية "الجويية" (الخاصة بغير اليهودى) الذى يهددها بشكل دائم، من ناحية أخرى مع السعى إلى تحطيم هذه البيئة الخارجية.

"وهذه الأيديولوجية، تنطوى على الأساسين اللذين ترى وجهات النظر الأيديولوجية فى الدولة، أنهما يتجاوزان الدولة، كما لو كانت هى التى تخدمها وهما، إدراك القومية، على اعتبار انها مضمون يتجاوز الدولة، وإدراك الدين على اعتبار أنه هو أساس القومية، وهكذا فإنها تتجاوز الدولة بمقدار درجتين.

ومن خلال هذين البعدين، فإن "جوش إيمونيم" تمثل أكبر تهديد تواجهه دولة إسرائيل منذ تأسيسها، لأنها ظهرت مباشرة من خلال التناقضات الموضوعية الكامنة فى طابع الدولة، وتستخدم الأيديولوجية الشائعة، والمثاليات الرائجة والأساليب والمؤسسات التى استخدمت لتحقيق الصهيونية والدولة، كوسائل ضدها.

وهكذا فإن هذه الجماعة تجمع فى داخلها الطاقات المعادية للدولة فى كلا من الصهيونية والدين على حد سواء، ونفس "المثاليات". وهكذا فإن ظهور "جوش إيمونيم" كان بمثابة بشرى جديدة تقدم رؤية "صهيونية دينية جديدة"، تدعو إلى تحقيق مشروع الرب للخلاص فى هذه الأيام، واستطاعت بذلك أن تحدث ثورة فى الواقع الفكرى للصهيونية الدينية، وفق المفاهيم الخاصة للصهيونية العلمانية. إنها لم تعد يدا طرفا هامشيا بالنسبة للصهيونية العملية العلمانية، بل على العكس من ذلك، حيث أصبحت الصهيونية العلمانية هى المرحلة التى مهدت الأرض لظهور الصهيونية المسيحانية، ولكى تحقق بالتالى أمل اليهودية، الذى حلمت به منذ أن ظهرت، حسب تفسير مفكرى "جوش إيمونيم" لنظرية الحاخام كوك. ومن ناحية أخرى، فإن "الصهيونية الدينية"، لم تعد تشعر بالدونية إزاء الأرثوذكسية المعادية

للصهيونية. بل إنهم خلافا لذلك، يرون ان هذه الصهيونية الأرثوذكسية، لم تدرك المغزى الحقيقى للمراحل التاريخية للأجيال الأخيرة، ولم تدرك مشروع الرب من أجل خلاص شعب إسرائيل، الذى أدركه فقط رجال "جوش إيمونيم" ويقومون بتنفيذه بأنفسهم. وهكذا وضع رجال "جوش إيمونيم" أنفسهم فى مركز التاريخ اليهودى، وحيث ان اليهودية هى المغزى الرئيس للعالم. ومجئ المسيح هو مفتاح التاريخ العالمى- فإنهم يعتبرون أنفسهم المسئولون عن تنفيذ المرحلة الرئيسية للتاريخ العالمى، الذى تسعى إليها منذ خلق العالم.

وهكذا، تم حل مشكلة ورطة الدونية التاريخية "للصهيونية الدينية" المميزة للحل "العصابى" عن طريق تحويل ورطة الدونية إلى ورطة تَفَوق، يسجن أصحابه فى سجن نفسى محكم الانغلاق، منعزل تماما عن الواقع. وهذا بالطبع سبب رئيس من أسباب التأثير الكبير "لجوش إيمونيم" على معظم دوائر "الصهيونية الدينية" فى إسرائيل. والحقيقة، إنه لا تكاد تسمع استنكارات لأعمالها من جانب المتحدثين باسم هذه الصهيونية، ولا حتى من قبل أولئك الذين لا يتعاطفون مع أعمالها.

"لقد حولت "جوش إيمونيم" الصهيونية الدينية، فى نظر نفسها، إلى حاملة لواء الأمة، وأظهرت أن "حمائميتها" التقليدية لم تصمد فى مواجهة الأهمية والتعويض السيكولوجى الذى منحته لها هذه الرؤية، ناهيك عن أن هذه "الحمائمية" لم تكن فى معظم الحالات تعبيرا عن المواقف الأخلاقية المبدئية، بل كانت تعبيرا عن الحساسية والحذر فى إرث " المنفى". ولولا هذه العقيدة، ولولا الصمود الذى دعم مكانه رجال "الصهيونية الدينية" وصورتهم، فى نظر أنفسهم، ولولا الظروف التى اتاحت لهم القيام فجأة بدور حامل اللواء فى التطورات التاريخية بالتسوية الواهنة وغير المحترمة بين القوى العلمانية وبين الدينيين المتشددين "الحريديم" اللاسياسيين واللاصهيونيين.

إن وجهة نظر الأيديولوجية المسيحانية وبناء المشروع الإلهى للخلاص يناسبان تماما الاحتياجات السيكولوجية "للصهيونية الدينية" على المستوى

الاجتماعى والتاريخى للصهيونية (أى أن الصهيونية السياسية هى واضعة الأساس وممهدة الأرض، والصهيونية الدينية هى الوريثة التى تكمل المسيرة"[1]

ويرى يوسف جورانى، "أن بداية تطور وجهة النظر البديلة للصهيونية فى "جوش إيمونيم"، كانت بعد توقيع اتفاقية السلام بين مصر وإسرائيل. وكان أول من نسج خيط فكرة البديل، هو الحاخام " شلومو أفنير" من مستوطنة "كيشيت" فى هضبة الجولان، الذى كتب مقالاً أحدث دوياً هائلاً بين أعضاء الكتلة، تحت عنوان مثير للاهتمام هو: " **قتل المسيح بن يوسف**". لقد اقترح فى هذا المقال، تغيير الطريقة التقليدية للصهيونية الدينية المحافظة والتى تعود لأيام الحاخامات. كاليشر والقلعى وحتى فترة " جوش إيمونيم" والتى نادى بها هو نفسه حتى الآن. وقد اقترح الحاخام أفنير فى هذا المقال الطويل، تغيير الترتيب الزمنى التقليدى للصهيونية. فبدلا من الإيمان بأن المسيح بن يوسف (الذى يمثل فى العقيدة اليهودية العمل القومى المادى) سيسبق المسيح بن داوود (الذى يمثل السعى الروحانى) ويمهد الأرض لقدومه، يجب أن ننتقل للإيمان بأن المسيح بن داود يجب أن ينقذ المسيح بن يوسف، أى أنه، من خلال خراب المسيح الأول يجب أن ينمو المسيح الأخير، أى أن الإحياء الروحى، يجب أن يسبق الإحياء المادى. وقد أيده الحاخام يعقوب أريئيل من "كفر مميون"، وطالب بحركة جديدة "صهيونية توراتية أو توراتية قومية" تصلح المجتمع وتشكل مرحلة متقدمة اكثر فى عملية " خلاص الشعب فى أرضه"[2].

"وقد زادت الحاجة لبلورة بديل صهيونى بين أعضاء الكتلة فى أعقاب فشل محاولاتهم من اجل منع مستعمرة ياميت فى سيناء. وقد دفع الإحساس بالإزمة الذى اجتاح الكثيرين من أعضائها الحاخام يوئيل بن نون أحد زعماء الكتلة على صياغة صريحة لنظرية البديل الصهيونى الشامل. يقول بن نون: حيث أن حركة العمل الصهيونية قد أنهت دورها التاريخى، وحيث ان

(١) بوعز عفرون: "الحساب القومى" (هحشفون هلئومى)، دار نشر "دفير" ١٩٨٨، ص ٣٨٣ - ٣٨٦.
(٢) يوسف جورانى: المرجع السابق، ص ١٢٠ - ١٢١.

أجوادت يسرائيل كبديل دينى هى حزب لا صهيونى ولذلك يقف خارج التاريخ، فإن "القوة الوحيدة التى لديها الطاقة الروحية الأيديولوجية والسياسية لبناء بديل على مدى عدة سنوات هى القوة التى تقود شعب إسرائيل فى أرضه وفقا لمفاهيم التوراة. والثالوث المقدس لدى "جوش إيمونيم" هو شعب إسرائيل، أرض إسرائيل، وتوراة إسرائيل، حسب الترتيب الذى حدده بن نون . . . ".

إن الدعوة للانفصال عن الصهيونية الدينية التقليدية، هى إذن المرحلة الثانية فى تطور فكرة البديل الصهيونى. والمرحلة الأولى هى، القضاء على الصهيونية العلمانية، والمرحلة الثانية، هى استعمال الطريق الذى تمثله دوائر "الحزب الدينى القومى (المفدال). وقد أوضح الحاخام "موشيه ليفنجر"، أن "الصهيونية الدينية" "المفدالية" (نسبة إلى حزب "المفدال") لم ترى فى بدايتها الصهيونية السياسية بالمقياس الدينى المطلوب، كدولة إلهية، ولم تتمكن الصهيونية من فهم ان النقطة الصهيونية لديها أكبر بكثير مما هى عليه لدى الصهيونية السياسية".

ويواصل جورانى، فى عرضه للاتجاهات الفكرية داخل "جوش إيمونيم" فيقول: " يمكن أن نجد فى وجهات نظر المتحدثين باسم "الصهيونية الخلاصية" بعدا جديدا للبديل الشامل، يمكن أن نصفه بأنه وجهة نظر خاصة بعقيدة عضوية، توحد دون تفرقة بين: الله مع التاريخ، والدين مع القومية، والمؤمنين مع العلمانيين، والشعب مع البلاد، والمصادر الدينية مع السياسية"[1]

ويقول المفكر الصهيونى إمنون روبنشتاين: " إن من يقرأ "أحاديث المقاتلين" (سِيَّاح لوحَميم) الخاص بأبناء الحركات "الكيبوتسية"، ينفعل من كابوس الحرب الدائم ومن الشكوك التى تلاحق وتزعج الشبان العلمانيين. ولكن هذا المناخ غير موجود لدى المشتركين فى محادثة شبيهة عن "حرب الأيام الستة" فى " يشيفا مركز هراف" فى القدس. حيث يتلقى كثيرون من أعضاء "جوش إيمونيم" تعليمهم. إن الربى مئير يحيئيل، يرفض مبدأ الطبيعية والشوق إلى الهدوء اللذان ميزا الصهيونية، ويقول:

(١) يوسف جورانى: المرجع السابق، ٢٢١ – ٢٢٣.

" لم نستوطن هنا من أجل البحث عن الهدوء والسكينة، بل استوطنا هنا بالرغم من الضوضاء والجلبة، لكى ننفذ وصايا الخالق، ولن تقف فى سبيلنا وفى علاقاتنا بالبلاد أية عقبة"(١).

هذا هو العالم النفسى لجيل "جوش إيمونيم" ومؤيديها الكثيرين، الذين لا يضعون علامات استفهام بشأن طريقهم، وذلك لأن التنفيذ الكامل والحقيقى لشرائع التوراة يتحقق فقط فى " إيرتس يسرائيل"- (فلسطي)"- وعلى رأسها الشرائع الكبرى، وهى شريعة استيطان فلسطين. وعلى هذا الأساس، فإن ما حدث فى حرب يونيو ١٩٦٧، كان بمثابة بداية للخلاص، الخلاص بالمفهوم التقليدى، وحينما تظهر إرادة قومية قوية، ستردد حينئذ أصوات خطوات المسيح المخلص. وعلى هذه الرؤية الخلاصية يضاف الاستعداد الصهيونى التقليدى الذى يتجلى فى الذهاب إلى الحدود والاستيطان فى الأراضى المحتلة واقتحام الحدود وغرس الأوتاد الاستيطانية تحت ذلك الشعار التوراتى:

" إرفع عينيك وانظر فى الموضع الذى أنت فيه شمالا وجنوبا وشرقا وغربا لأن جميع الأرض التى ترى لك أعطيها ولنسلك من بعدك"(٢).

وهذا يشمل فى نظر معظمهم هؤلاء الدعاة، بسط السيادة اليهودية على "أرض إسرائيل الكاملة"، وفق ما جاء وصفها فى التوراة، والاستعاضة من أشكال الحكم الليبرالية الغربية النمط بأشكال يهودية أصيلة وإعادة بناء الهيكل فى القدس تنفيذا للخلاص المسيحانى الذى قضى به الله، وإن جاء هذا التنفيذ بعد تأخير طويل. وهم يشددون، على أن العمل السياسى، هو الوسيلة لتحقيق التنفيذ السريع فى المجتمع الإسرائيلى، بحسب مقتضيات يهودية أصيلة، إلهية المنشأ وغير قابلة للمساومة"(٣).

---

(١) إمنون روبنشتاين: من هرتسل إلى جوش إيمونيم، ص ١١٣.
(٢) سفرالتكوين: الاصحاح: ١٣- ١٤ – ١٥.
(٣) إيـان لوستيك: الأصولية اليهودية فى إسرائيل. ترجمة حسنى زينة – مؤسسة الدراسات الفلسطينيةبيروت، الطبعة الولى ١٩٩١، ص ١٥.

"وفى إطار هذا الشعار، ضمت " جوش إيمونيم"، جماعات ليست تابعة لإطارها التنظيمى ونجحت خلال فترة قصيرة فى تجنيد أتباع غير متوقعين من الأحزاب العمالية ومن الحركات الاستيطانية، مما جعلها تحصل عن طريق ذلك على نفوذ سياسى وأيديولوجى لم يسبق له مثيل فى تاريخ الصهيونية او تاريخ الدولة اليهودية. وقد جعل هذا أن " جوش إيمونيم" تضم مؤيدين فى دوائر تشمل حزب " هتحيا" وجزء كبير من حزب" الليكود"، وجزءا معينا من حركة " الموشافيم" (المستعمرات الزراعية)، ومن حركة "الكيبوتس الموحد" (تقم)"[1].

"وإذا لم يكن " الجوش إيمونيم" أية قائمة بأسماء الأعضاء، ولا أية زعامة منتخبة قط، فإن لها شبكة تنظيمية تمتد عبر "الخط الأخضر"، خط الهدنة لعام ١٩٤٩ الذى يفصل إسرائيل عن الأراضى المحتلة عام ١٩٦٧. كما أن لها منظمتها الاستيطانية الخاصة بها والمسماه (أمانا) "الميثاق". وتنظيم مستوطناتها ضمن مجلس يسمى "ييشع" (خلاص)، وهى الحروف الأولى من الكلمات "يهودا شومرون عزّا"، أى "الضفة الغربية وغزة"، وهى رابطة المجالس المحلية فى يهودا والسامرة وقطاع غزة". ويتيح مجلس "ييشع" "الجوش إيمونيم" هيئة إدارية شبه رسمية وموارد اقتصادية وإدارية لا بأس بها وتدخلا مباشر فى تنفيذ سياسة الدولة فى الأراضى المحتلة.

وقد أفرخت الحركة أيضا عددا من الجماعات والمؤسسات المتداخلة والمتخصصة بأهداف خاصة، منها الدعاية وامتلاك الأراضى، والتوظيفات الاقتصادية، والبناء واستقبال المهاجرين والاتصالات السياسية والأمن والبحوث والنشر والتنمية الفنية"[2].

وقد جعل هذا من رجال "كريات أربع" و رجال "جوش إيمونيم" جماعة تشكل ضغطا سياسيا مع استعداد حقيقى للخروج والاستيطان فى الضفة الغربية، الذى أخذ بعدا دينيا يختلف عن البعد الاستيطانى الصهيونى الطليعى

---

(١) بوعز عفرون: المرجع السابق ص ٣٩٥.
(٢) لوستيك، إيان: المرجع السابق، ص ١٦.

السابق. وبعد حر ١٩٧٣ زاد نفوذ "جوش إيمونيم" وأتباعها وحقت الحركة الكثير من النجاح العملى والدعائى، واستطاعت ان تفرض على الحكومة الإسرائيلية إقامة أى مستوطنات فى الأماكن والأزمنة التى تراها مناسبة لها بغض النظر عن مدى تلاؤم هذا مع سياسية الحكومة الإسرائيلية، اعتبارا من مستوطنة "قادوم" فى فترة حكومة إسحاق رابين، وحتى مستوطنة "ألون موريه" فى فترة مناحيم بجين، والتى أقيمت عن طريق مساعدات من علمانيين أو من الحكومة أو من خارجها، مما أعطى الجماعة مركزا وقوة لا تتناسب إطلاقا مع حجمها العددى.

وقد ترتب على ازدياد نفوذ وقوة جماعة "جوش إيمونيم" قيام ما أطلق عليه يمين الخريطة السياسية، وهو معسكر مزدوج وثلاثى يتشكل من:

الجماعة الدينية القومية الجديدة، وأتباعها من اليسار التقليدى واليمين القومى العلماني.ومما لاشك فيه أن " جوش إيمونيم" تلعب داخل هذا المعسكر دور القائد والموجه، وهو الأمر الذى أدى إلى تغيير جذرى فى المضمون التقليدى لليمين الصهيونى التنقيحى. لقد تدعمت زعامتهم الروحية العملية فى المعسكر اليمينى بشكل قوى، لدرجة أنه يصعب تذكير الإسرائيليين الذين عرفوا مناحيم بجين، أنه كان على رأس اليمين التقليدى التنقيحى أشخاص بعيدون عن الدين، وكافرون بأسسه وراغبون فى العتق السياسى لليهود. واليوم يجب على الإسرائيلى أن ينبش فى الأرشيف كى يتذكر، أن زعماء المعسكر الصهيونى التنقيحى، قد عارضوا كل صور الإرغام الدينى، وأن زئيف جابوتنسكى (زعيم المعسكر الصهيونى التنقيحى، ومصدر وحى الفكر الصهيونى اليمينى وأستاذ مناحيم بجين)، كان على استعداد لأن يوصى بحرق جثته، وهو الأمر الذى يتعارض مع مبادئ الشريعة اليهودية. واليوم من الصعب بالفعل تصديق، أن التنقحيين، هم الذين نشروا وأصدروا كتابات " ماكس نوردو" الملحد العلمانى، والتى تتضمن إبتعادا صريحا عن اليهودية التى لم يعرفها، واقترابا من أمم العالم عن طريق بوابة العتق السياسى.

لقد أدخلت جماعة "جوش إيمونيم" إلى المعسكر القومى بعدين كانا غريبين

عن "التنقيحيين" فى الماضى: وجهة النظر الاستيطانية، المأخوذة بالفعل من قاموس الصهيونية العملية، والعودة إلى المصادر اليهودية التقليدية. ونتيجة لذلك فقد غير رجال "جوش إيمونيم" ومؤيدوهم الكثيرون وجهة نظر اليمين الإسرائيلى.

وعلاوة على ذلك، فنظراً لأن "جوش إيمونيم" والدائرة المؤيدة لها، قد واصلوا تقاليد "الاستيطان الطليعى"، ونظراً لأنه فى داخل "الحزب العمالى" كان يوجد دائما تيار إيجابى قوى، فقد استطاعت "جوش إيمونيم" أن تحظى بمؤيدين كثيرين من داخل هذا المعسكر.

وقد حدث هذا الاشتراك بين جماعة " جوش إيمونيم" والمؤيدين العلمانيين بسبب ان البعد الدينى التوراتى متواضع فى دعاية الجماعة الموجهة إلى الجمهور العريض. ويمكن تفسير هذا الأمر بتبريرين، لا يتناقضا كل منهما مع الأخر، بالنسبة للأهداف التى تضعها جماعة "جوشإيمونيم" نصب عينيها:

التبرير الأول: هو ان الطلائعيين والشركاء، من أبناء المعسكر العلمانى غير الدينى بالفعل، هم حلفاء فى خلاص البلاد، كجزء من عملية خلاص اليهود. وأسس وجهة النظر هذه، موجودة فى كتابات الربى إسحاق كوك، التى طورتها جماعة " جوش إيمونيم" وحولتها إلى نظرية متطرفة.

والتبرير الثانى: هو تبرير عملى: لقد تميز أعضاء جماعة "جوش إيمونيم" بالحس السياسى الحاد. إن المساعدة التى يحتاجون إليها، فى الميزانيات وفى القوة البشرية، وفى كل ما هو لازم من أجل الاستيطان- يمكن الحصول عليها بالتحالف مع الجمهور العلمانى ومندوبيه السياسيين. ويحتم هذا الحلف، أن ينظر أعضاء " جوش إيمونيم" إلى مدنسى يوم السبت علناً، على أنهم صالحون للتعاون.

"لقد خلق اعضاء "جوش إيمونيم"، ما يمكن أن يطلق عليه " ثقافة الطاقية المنسوجة"، فخلافاً للعلمانيين، الذين يسيرون حاسرى الرؤوس، وغلاة المتشددين دينيا (الحريديم)، الذين يرتدون الرداء الأسود على الطريقة "الليتوانية"، ويعتمرون قبعة سوداء، او طاقية فرو "يارمولكا" من الفرو

الأسود، فإن أصحاب هذه الثقافة يتخذون مظهرا مختلطا "رماديا دينيا". إنهم يرتدون جينزا أو بنطلونا قصيرا " شورت"، وقميص، أو سترة كبيرة تظهر منها بوضوح بارز متباهى حواف "الطاليت" (شال الصلاة)، ثم يضعون على رؤوسهم طاقية ملونة منسوجة بألوان متنوعة. وهذا اللباس الهجين، الذى يمتزج فيه المقدس بالمبتذل، هو ذو معانى مزدوجة، فهو يدرج أصحابه أولا داخل التقاليد الريادية للمؤسسة الصهيونية، ممن أصبحوا الآن عجائز ومتبرجين، فيكون هؤلاء الشباب بذلك قد استلموا منهم المشعل، ولكن على طريقتهم هم.

غير أن هذا الزى، الذى يؤاخى بين الجينز والرداء الدينى الطقسى، يعنى أيضا، وفيما وراء دلالاته ورهاناته الإسرائيلية المحضة، أن التقيد الحاد بالشريعة والانتماء الكامل للحداثة، هما متفقان بالكامل"[١].

"ولكن الأسلوب الذى إتبعته "جوش إيمونيم" قد جعل من التوراة والشريعة اليهودية أداة سياسية، والأسلوب المهزوز الذى اتبعته الحركة من أجل أهداف سياسية، والتعاون مع منتهكى حرمة السبت، قد جعل الحركة موضع سخرية من قبل اليهود المتدينون المتعصبون الأعضاء فى حزب "أجوادت يسرائيل"[٢].

"ولكن شعارات ومظاهرات "جوش إيمونيم" الأولى تغلغلت فى القلوب. ولفتت أنظار العديد من الأشخاص الذين كانوا بعيدين تماما عن اليهودية، وعن "الحزب الدينى القومى" (المفدال)"[٣].

وتنظر جماعة "جوش إيمونيم" نظرة رافضة للصهيونية، حسبما تجلت فى كتابات زئيف هرتسل وجابوتنسكى ووايزمان وغيرهم من الصهاينة العلمانيين،الذين سعوا لجعل اليهود أمة مثل سائر الأمم، كما ترفض ذلك مراحل الاستيطان الصهيونى، التى بدأت مع الحركة الصهيونية السياسية، وتنظر إلى التاريخ الصهيونى، نظرة تتفق مع عقائدها الدينية التقليدية. وقد

(١) جيل كيبل: المرجع السابق ص ١٧٤.
(٢) دانى روبنشتاين: المرجع السابق ص ٦١.
(٣) نفس المرجع.

عبر حاييم. ى. ميليس عن نظرة " جوش إيمونيم" للتاريخ الصهيونى واعتبر ان التاريخ الصهيونى قد مر بثلاث فترات ذات تطور دياليكتيكى:

المرحلة الأولى فى الدياليكتيك (الفرضية) هى- الفكرة الصهيونية الدينية، كما عبر عنها مبشرو الصهيونية- القلعى، وكاليشر- وكما تجلت فى حركة "محبة صهيون"، قبل أن يسيطر عليها العلمانيون.

والمرحلة الثانية من مراحل الدياليكتيك (النقيض)، هى- الحركة الصهيونية العلمانية، التى أدت إلى إقامة دولة اليهود، ولكنها فشلت فى صب مضمون يهودى فى داخلها، ولذلك فقد وصلت للتحلل الذى تجلى فى "حرب يوم الغفران". بفضل جهد "المعسكر الدينى القومى"، ومن أجل دولة يهودية حقيقية، فإن "الصهيونية الدينية الجديدة"، ليست شريكة فى المخاوف التقليدية لدى الصهيونية ولدى المعسكر العلمانى المعتدل، الذى "تثير فيه العزلة السياسية والاجتماعية لدولة إسرائيل الرعب". بل على العكس من ذلك، فإن الدينيين القوميين الجدد، وحلفائهم من العلمانيين " لا يخشون من تحقيق نبوءة بلعام الآخذة فى التحقق نصب أعيننا، " الشعب بمفرده يقيم ولن يحسب بين الشعوب". إن هذه العزلة المتألقة" حتمية، وذلك لأنه " لولاها فإن الدولة من شأنها أن تفقد حق ومبرر وجودها فى المستقبل". وعلاوة على ذلك، فإن "لعنة بلعام"[(١)] تدرك على أنها بركة. لقد نجح اليهودى، بفضل ذلك فقط، فى المحافظة على نفسه عبر الأجيال وفى المحافظة على فرداته. لقد وقف الشعب اليهودى دائما بمفرده: " هو من ناحية، والعالم كله من الناحية الأخرى، لأننا رفضنا أن نبيع إرثنا الروحى مقابل حفنة عدس[(٢)]. لقد كنا نستطيع، عبر الأجيال، لو كنا على استعداد لذلك، أن نذهب خلف الجمهور، وخلف الأغلبية لنحصل على أمننا المادى، ولكننا رفضنا"[(٣)].

---

(١) هو بلعام بن باعور، أحد العرافين الذى كان يعيش فى بلاد ما بين النهرين وحلت به اللعنة، وفق ما ورد فى العهد القديم.

(٢) حفنة عدس: يقصد بها شوق بنى إسرائيل بعد خروجهم من مصر وتيههم فى سيناء، إلى خيرات مصر من فول وعدس وعسل ولحم، فى الوقت الذى كانوا يعانون فيه من الجوع والعطش ونقص الزاد. ورغم ثورتهم علـى موسى عليه السلام، فقد إنتصر التوجه الروحى. وأحياناً يشير البعض إلى هذه الحالة بمصطلح "قدر اللحم".

(٣) حيـيم ميلـيس" "الـتطور الديالكتيكى للفكرة الصهيونية"، مجلة "ديعوث" (آراء) الناطقة بلسان الاكاديميين الدينيين، العدد رقم ٤٥، القدس، ١٩٧٦، ص ٣٣٣.

ووفقـا لوجهة النظر هذه، فإن عزلة الدولة اليهودية والحروب التى تخوضها ضـد البلاد العربية، وحتى السـلام، تفسر علـى أنها هبة سماوية، وإرادة إلهية عليا. وقد عبر الربى يتسحاق رابينوفيتس، عن هذا الاتجاه الفكرى بقوله: "إن سبب الامتناع عن عقد حلف من الحب والصداقة مع " الجوييم" (الشعوب غير اليهودية)، هو الحيلولة دون الارتباط معهم أكثر من اللازم، وحتى لا نتعلم من أعمالهم. إن شعب إسرائيل يوجد حاليا فى حالة يمكن ان يؤدى فيها السلام مع العرب إلى إنصهار أجزاء من الشعب فى المجال السامى. . لذلك يمكن النظر إلى حالة الحرب بيننا وبين العرب، على اعتبار أن يد العناية الإلهية هى المهتمة بالمحافظة على الوحدة الكاملة للشعب"[١].

ومعنى ما سبق، هو أن الدين، هو القاعدة لجميع آرائهم وتصرفاتهم، وهو الذى يحدد طبيعة "جوش إيمونيم" واعتمادها المطلق على الدين، ويفرض تفوق المتدينيين على العلمانيين فى حركة "جوش إيمونيم".

وفيما يلى سوف نستعرض المفاهيم الشائعة لدى " جوش إيمونيم" ومن يسير فى ركابهم، تجاه بعض القضايا الرئيسية التى تحكم رؤيتهم وفق " الصهيونية الدينية الجديدة"، أو " الصهيونية البديلة" على حد تعبير يوسف جورانى، أو " معسكر المتطرفين الدينيين القوميين"، على حد تعبير يهوشافاط هركابى، فى كتابه "ساعة إسرائيل المصيرية"، وفقا لمنظور السياسات التى يعتقدون أن على اسرائيل تطبيقها، خاصة فى مجال العلاقات الخارجية، ويرى أنها مفاهيم دينية متطرفة وفقا للمصطلحات السياسية[٢].

---

(١) لـيفى يتسحاك رابينوفيتش (الربى): " منبر لليهودية والروح" (باما ليهَدوت فِلارُوحَ) مقال، تحرير م. شتيرن، تل أبيب، ١٩٧٣، ص ٢٣.

(٢) يهوشافاط هركابى: قرارات إسرائيل المصيرية، ترجمة منه سمارة ومحمد الظاهر، دار الكمل، الأردن، ١٩٩٠، ص ١٧٤ – ١٧٥.

١- النزوع للعنف والإيمان بالقوة العسكرية:

أدى إنتصار ١٩٦٧، إلى إيمان بعض المتطرفين الدينيين فى إسرائيل، بأن عهد تفوق إسرائيل على باقى الأمم قد جاء بالفعل، أو على وشك المجئ. ولذلك، فإن التحول فى المناخ الدينى، نبع بشكل مباشر من التغير فى المناخ السياسى، الذى بدا واضحا فى انتهاج سياسيات القوة طبقا لروح مفاهيم جابوتنسكى- بجين. ومن هنا فإن اليهود الدينيين القوميين، كانت لهم مصلحة فى رؤية مؤيدى مفاهيم جابوتنسكى- بجين. يسيطرون على السلطة السياسية ويمسكون بمقاليد الحكم فى أيديهم. والزعم بأنهم يؤيدون كتلة " الليكود" بسبب الإعانات التى يتلقونها، يعتبر جزءا فقط من الحقيقة، إذ أن بينهم روابط أيديولوجية قوية. ولذلك، فإن التطرف الدينى فى إسرائيل، ليس نبتا لاهوتيا فطريا نما من خلال التطورات الدينية، ولكنه نتاج عوامل تاريخية وسياسية.

وتربط الشهوة المشتركة للسلطة بين المفاهيم المتطرفة للديانة القومية، ومفاهيم جابوتنسكى- بيجن، وتشعر الأوساط الدينية المحافظة المعارضة لتلك الحركة، بأنها قائمة على وجهة نظر تتسم بالمبالغة فى قدرة إسرائيل العسكرية، وتردد التحذير الذى جاء بالتوراة: "حاذروا أن تتكبر قلوبكم وتنسوا الرب سيدكم. . وتقولوا لأنفسكم إن قوتى وقدرة يدى أتاحا لى هذه الثروة "[١].

وبالنسبة للمتطرفين الدينيين، تعد قوة إسرائيل ضمانا لكى لا يلحق بهم أذى. ووفقا لما يقوله الحاخام ز.ى. كوك،: "إن جيش الدفاع الإسرائيلى مقدس، وحتى أسلحته أيضا " مقدسة"، مع أن البعض منها صنعته أيدى غير اليهود (الوثنيون)".

والجنرالات الذين ينتهكون التعاليم الدينية علنا، معصومون مثل الحاخامات المقدسين. والظاهرة التى ربما لا تكون متصلة بذلك الاتجاه، هى ازدياد تسلط النزعة العسكرية على التعبيرات الدينية، بل وربما على الفكر الدينى.

---

(١) سفر التثنية ٨: ١٤ – ١٧

وقد أصبح الإيمان بقدرة إسرائيل العسكرية، ضرورة عملية ونفسية وإدراكية، لأنه بدون ذلك الإيمان، سوف ينهار البناء اللاهوتى بالكامل، بما فى ذلك، فكرة بداية الخلاص. إنهم يعتقدون بأن إسرائيل أقوى من جميع قوى الشرق الأوسط، وحتى الاتحاد السوفيتى ذاته لا يجرؤ على رفع إصبعه. وبتلك الرؤية، فإن الانتكاسات لا تحدث بسبب الحدود الفعلية للقدرة الإسرائيلية، ولكن بسبب القيادة التى تجبن كثيرا عن استغلال الوسائل المتاحة لها.

"وتشكل هذه العقيدة جزءا حيويا من الرأى العام لدى المتطرفين الدينيين، الذين أقاموا فى الأراضى المحتلة، حيث تبدو وكأنها توفر لهم وثيقة تأمين ضد انهيار مشروعاتهم بالكامل. فهم يفسرون كل إشارة تدل على المقاومة العربية، وكل حجر يتم قذفه على عربة مارة، بأنه نابع من مصدر واحد، هو ضعف قوة الإرادة الإسرائيلية، أو العجز الحكومى، أو الاهمال، ولكن ليس نابع بالمرة من الحدود الفعلية للمقاومة. وهم فى هذا السياق، ينسبون الإخفاقات التى كشفت عنها حرب لبنان (١٩٨٢)، إلى الانتقادات المحلية والأجنبية. فلولا تلك الانتقادات، لكانت إسرائيل قد ألقت، بمعنى الكلمة، الخوف والرعب فى قلوب السوريين والشيعة وفرضت عليهم الخضوع الفورى. ويسوقون نفس التحليل لاستمرار الانتفاضة الفلسطينية.

ويرى أنصار هذا الرأى، أن إسرائيل يجب ألا تخاف من الحروب المستقبلية، بل بإمكانها إشعالها إذا أرادت. فقد كتب الحاخام شلومو أفنيرى يقول: "إننا يجب أن نعيش على تلك الأرض، حتى لو كان الثمن هو إشعال الحرب، بالإضافة إلى أنه، حتى فى حال قيام السلام، فإنه يجب علينا إثارة حرب التحرير، كى نستولى عليها"[1].وهو لا يحدد الأراضى الإضافية التى يجب الاستيلاء عليها، ولكن كلماته تقوم بوضوح على إفتراض أن كل شئ ممكن ومسموح به، ولا يخطر بباله، أن دخول الحرب يعد بمثابة مغامرة خطرة.

(١) هوشافاط هركابى: المرجع السابق.

٢- رفض السلام مع العرب:

ترفض "جوش إيمونيم" أى فكرة للسلام مع العالم العربى، بدعوى أنه فى ظل السلام " هناك خشية جدية، من أنه فى حالة عدم وجود التوتر الأمنى سوف يتدهور التوتر الفكرى، الذى مازال موجودا هنا وهناك، ويعشعش فى القلوب، والخطر الشديد من التفتت الداخلى سوف يهدد المجتمع الإسرائيلى"، ويربطون بين فكرة السلام، وبين قدسية البلاد: " إن فكرة السلام، هى الأخرى ذاتها، مثل فكرة قدسية البلاد، مستقاة لدى الربى اريئيل من الأسس المسيحانية، وليس من الأسس الأرضية المادية.. إن اليهود الذين يؤمنون بأن السلام ليهم هو قيمة عليا ومقسدة ونبوئية وإلهية ليسوا على استعداد لتدنيسه بالمساومة الشرقية المخجلة التى تجرى نصب أعيننا حاليا، إن اليهودى المؤمن بالقيمة الحقيقية للسلام ليس على استعداد لاستبداله بسلام مزيف خاص بالتجول فى الأهرامات، ولا حتى بالفهوم الأسمى الخاص بتخفيف العبء الأمنى والمتصل بالميزانية، الذى معناه هو الآخر، راحة مادية مؤقتة ووهمية، والتساهل والتنازل فى مقابل السلام الحقيقى يجب أن يكون مقرونا بثورة روحية وأخلاقية فى الداخل والخارج، وهذا السلام الحقيقى هو نبوءة آخرة الأيام، معناه إعتراف العالم "بالوحدانية المطلقة للرب الواحد.. واعتراف سكان البلاد الذين يقيمون فيها من غير اليهود" بالقدس، كعاصمة روحانية لهم، ومصدرا لوحيهم الأخلاقى.. وحيث ان هذا اليوم ليس قائما فى مجال المستقبل الواقعى، والنبوءة السياسية، وليس إلا جزءا من أيام المسيح نفسها، فإن فكرة السلام بين إسرائيل والرب مرفوضة تماما"[١].

وهكذا فإن فئة من قادة " جوش إيمونيم" المتدينين تمزج تفسير التوراة "والهالاخاه" تفسيرا حرفيا بشعور حاد بتحقيق العصر المسيحانى فورا، وتذهب إلى ان حالة الحرب سوف تستمر حتى إحياء " مملكة إسرائيل" وإعادة بناء الهيكل ومجئ المسيح، وأن حروب إسرائيل، هى حروب يتحتم خوضها

---

(١) اريئيل. يعقوب. " الأخلاق، والإيمان الدينى وسياسة السلام"،/ (موسار (فيئيمونا داتيت او مدينيوت هشالوم)، مجلة نيف همورا شيا الجزء الثالث عشر، ١٩٧٨، ص ٢١٠ – ٢١١.

ضد الشر الذى سيلم بها حتى اكتمال الخلاص وهى بمثابة "ميتسفوت" (فرائض) ينبغى لها، ككل الفرائض، أن " تتمها بفرح".

" إن السلام، فى هذا المنظور، هو ظاهرة مسيحانية، ولما كانت إستعادة اليهود سلامة "شليموت" (كامل- تمام) أرض- إسرائيل شرطا لابد منه لخلاص العالم صار الحل الوسط الإقليمى باطلا من حيث هو ثمن للسلام "شالوم". وهذا الربط اللغوى بين "شليموت" و "شالوم"، يعبر عن العلاقة الفكرية الوثيقة بينهما والتى تشكل الاساس لرفض الحجج الدينية للحل الوسط الإقليمى، كطريقة لانقاذ حياة اليهود، وذلك إستناداً إلى ما فعله يشوع بن نون حينما شن الحروب وتحمل التضحية بأرواح اليهود من أجل "شليموت أرض إسرائيل"، التى هى طريق نحو "تيكون هعولام" (إصلاح العالم).

وهنا تصبح مساهمة اليهود فى السلام هى القتال من أجل تحقيق مشيئة الرب وتحقيق شعور غامر بالكمال، أو الانسجام "داخل الشعب اليهودى ككل، وبين الشعب اليهودى وأرض كلها، وبين اليهود وإلههم".

"وترتبط بهذا المنظور إرتباطا وثيقا صيغة تبناها، رفائيل إيتان، فى إطار حزب "تسوميت"، القومى العلمانى، ترى أن النزاع العربى الإسرائيلى صيغة معاصرة لحرب المائة عام، حيث أن أصوله ضاربة فى التشنجات النفسية والثقافية العربية، وفى فرائض الجهاد الدينية فى الإسلام، ومعاداة السامية المستوردة من أوروبا، وعدم الاستقرار المزمن الذى يشجع الحقد على إسرائيل، حقدا غير مسوغ عقليا وإن كان محتوما سياسيا"[1].

---

(١) إيان لوستيك: المرجع السابق

تظهر الاتجاهات العنصرية المتعصبة فى فكر " جوش إيمونيم"، فى النظرة إلى غير اليهود فى العالم عموما، وإلى غير اليهود المقيمين داخل الدولة اليهودية. ويمتلئ الأدب وتزخر الصحافة الدينية بمقالات تعبر عن وجهة نظر معادية وعنصرية لكل من هو غير يهودى. ففى العالم الجديد "للصهيونية الدينية القومية" لا يوجد مكان لوجهة النظر الصهيونية التقليدية، التى تحدثت، ولو على سبيل الإدعاء والدعاية عن الحقوق المتساوية والاخوة بين اليهود وغير اليهود فى فلسطين.

وقد كتب الربى أريئيل يقول: " إن السكان الأجانب فى بلادنا، والذين ربما من غير ذنب أقاموا فيها عندما كانت خالية، سوف يضطرون ذات مرة أن يحددوا مصيرهم، برغبتهم الحرة، بأن يكونوا متهودين عن إيمان (جيرى تسيدق)، أو يتهودوا جزئيا (جيريم توشافيم)، أو سكاناً مؤقتين، وإذا لم يقرروا فى النهاية برغبتهم الحرة الهجرة إلى بلد أخر، فعليهم ان ينظروا إلى أورشليم باعتبارها عاصمتهم الروحية ومصدر وحيهم الأخلاقى. أننا ضد انتزاع ملكيتهم وظلمهم بالقوة. ولكن المنطق الأخلاقى يفرض علينا أن نقول لهم الحقيقة وألا نخدعهم. إن الأخلاق تفرض علينا ألا نكذب وألا نعدهم وعودا لن يمكننا تنفيذها فى المستقبل البعيد أو القريب"[(١)].

وقد كتب الربى اليعيزر ولدنبرج، الحاصل على جائزة إسرائيل عام ١٩٧٦، يقول معبرا عن نفس الاتجاه: " إننى، على سبيل المثال، اؤيد الشريعة التى تنص على عدم السماح للأجنبى أن يسكن فى أورشليم، وإذا كنا نقيم الشريعة كما ينبغى، علينا ان نطرد كل الأجانب من اورشليم، وان نطهرها تماما. كذلك فإنه محظور علينا ان نسمح للأجانب ان يشكلوا اغلبية فى أى مدينة من مدن إسرائيل"[(٢)].

وهذا التطرف الدينى والعنصرى فى النظرة الصهيونية الجديدة لغير اليهود، يعكس دمجا فكريا بين القومية المعادية للأجانب، وبين التطرف الدينى ضيق

(١) اريئيل يعقوب: المرجع السابق.
(٢) ولدنبرج. يعقوب. هآرتس، ٩ / ٥ / ١٩٧٦، بوعز عفرون، المرجع السابق، ص ٣٧٦.

الأفـق. وقـد وصـل هـذا الدمـج إلى ذروتـه، فـى كـلمة احـد الحاخامـات العسكريين التى احتوت تفسيرا جديدا لشريعة موسى ممتزجة بعسكرية مقاتلة تؤدى فى النهاية إلى عالم من المفاهيم الجديدة فى الصهيونية الدينية والمتطرفة. لقد احتوى المقال على تبرير دينى تشريعى لقتل المواطنين غير اليهود، ولاسيما النساء والأطفال، أثناء الحرب:

"لقـد قـالوا مـثل هـذا حيـث أنـه لا بـأس مـن قـتل الجوييم (الأجانب- غير اليهود) ولا تثق بغير اليهودى وبأنه لن يؤذى قواتنا"[1].

وقـد تجلـت هـذه الـروح العدوانـية العنصـرية المـتطرفة، أكـثر مـن مـرة فـى حـوداث العنـف الـتى مورسـت من قبل أعضاء " جوش إيمونيم" ضد السكان العـرب فـى الأراضـى المحتلة. وقد توجه جندى تلميذ " يشيفا" (المعهد الدينى) إلى حاخامـه، بسـؤال حـول طهـارة السـلاح. وقـد اسـتنتج مـن إجابة الحاخام: "فـى سـاعة الحـرب مسموح ل،ى وربما أكثر من هذا يجب على، أن أقتل كل عـربى وعربـية يصادفونى فى الطريق. يجب على أن أقتلهم حتى ولو كان هذا الأمر مرتبطا بتورطى مع القانون العسكرى"[2].

وحيـنما قـام جنـدى احتياطـى مـن المحـافظين عـلى الشرائع بقتل عابر سبيل عربى، وخفض رئيس هيئة الاركان الإسرائيلية عقوبته إلى السجن لمدة عامين، حظيـت هـذه الخطـوة بتأييد الأحزاب الدينية. وهناك تقرير صحفى عن حادثة مميزة لهذا الاتجاه:

"لقـد أديـن الـربى ميشامشـكين بالتخطـيط لإصـابة الحشـود السـكانية المدنية العربـية. وقـد ورد فـى عريضـة الاتهـام، أن المتهم كان ينوى إلقاء قنبلة يدوية وسـط جمهـور عـربى فـى القـدس، إنـتقاما من عمليات "المخربين". وقد حكى المتهم أنـه قـبل أن يقرر القيام بالعملية تشاور مع حاخام يشيفا " ألون موريه"- المسـتوطنة المشـهورة لجوش إيمونيـم- وسأله عما إذا كان مسموحا له بأن يلقى قنبلة لكى يقتل مواطنين عرب. ووفقا لأقوال المتهم أجابة الحاخام بأن عليه ان

---

(١) "هاعولام هزيه"، العدد رقم ١٩٥١(حديث للحاخام العسكرى الكبر لقيادة الوسط، الربى أفراهام زعير ايبان).
(٢) مجلة " نيف مدراشيا"، السنة الحادية عشر، ١٩٧٤، ص ٢٩ – ٣١ (رد الربى شمعون فيزر).

يدرس المسألة من ناحية الشريعة، ولن يستطيع أن يرد فورا.وقد أشار عليه "على أية حال" بقوله: " لا يبدو أن إجابتى ستكون إيجابية،لأنك قد تصيب يهوديا أيضا"[1].

وقد كتب الربى يسرائيل هيس، فى المجلة الناطقة بلسان طلبة جامعة برإيلان، وهى جامعة للدراسات الدينية، مقالا تحت عنوان " شريعة الجهاد فى التوراة"، اوضح فيه الأمر الذى يشير إلى محو عماليق، وقال، إنه ليست هناك رحمة فى هذا الأمر، الذى يأمر بقتل وإبادة الكبار والصغار. وعماليق هذا هو رمز لكل من يعلن الحرب على شعب الله، وفى مواجهة هذه الحرب " يعلن الرب، الجهاد المضاد". وقد اوضح الربى، أنه ليس المقصود بذلك مجرد "نزاع بين شعبين"، لأن الرب شخصيا مجند فى هذه الحرب، لأنه له مصلحة شخصية فى الموضوع. وقد يعتقد القارئ، أن هذا المقال يعالج موضوعا متصلا بتفسير بعض إصحاحات العهد القديم، ولكنه فى الواقع كان يعالج الواضع الراهن المتصل بعلاقة إسرائيل بالشعوب الأخرى، وخاصة الشعوب العربية. وقد ختم مقاله، بما لا يدع مجالا للبس بقوله: "سوف يقترب اليوم الذى ندعى فيه جميعا لشريعة الحرب المقدسة هذا من أجل إبادة عماليق". وبالطبع، ليس من الصعوبة بمكان استنتاج من هو عماليق هذا، إنه الشعوب العربية.

وهكذا أصبح هناك تماثل بين التطرف الشوفينى الذى يكره الأجانب، وبين الجمهور الدينى المتطرف، الذى احتوى فى داخله اليمين الصهيونى، الذى ارتدى هو الآخر الطاقية وشال الصلاة، وأصبح الأداة فى يد هذه الاتجاة لتنفيذ مخططات الصهيونية الدينية المتطرفة الجديدة بكل نزعاتها العنصرية والفاشستية.

والسؤال الذى يطرح نفسه، فى مجال التعرض لهذه الظاهرة التى تفشت فى المجتمع الإسرائيلى، وانعكست على اتجاهات صنع القرار السياسى فى إسرائيل والمتمثلة فى اليمين المتطرف ذى النزعة العلمانية، واالذى ارتدى

---

(١) هارتس: ١ / ٨ / ١٩٧٨.

مسوح اليهودية التقليدية، هو: كيف تم هذا التعايش بين المجتمع العلمانى الاستهلاكى وبين تلك لنواة المتطرفة من الجناح الدينى غير المتساهل، والذى يريد إعادة اليهودية إلى جذورها، والذى يعتبر بحق بمثابة تعبير معاصر عن تلك الحرب القديمة التى خاضتها اليهودية ضد التأغرق والمتأغرقين؟ كيف لم يحدث صداماً بينهما، وكيف حدث التفاهم، بين أولئك الذين يرون ان الشريعة هى الموجه بالنسبة لعمليات الحسم الشخصية والسياسية، وبين الغالبية العلمانية المنشغلة فى اهتماماتها الدنيوية، والتى يشهد طابع حياتها على الكفر بكل ما هو مقدس بالنسبة لليهودية التقليدية؟.

إن "جوش إيمونيم" تواصل التقاليد الصهيونية الاستيطانية، عن طريق الذهاب إلى المناطق المحتلة وعلى الحدود ودق الأوتاد أمام كاميرات التليفزيون وهى تضم فى غالبيتها أعضاء من خريجى " بنى عكيفا" ذوى النطق "الصبارى" (نسبة إلى " الصبار" وهو اليهودى المولود فى فلسطين قبل الدولة وفى إسرائيل، بعد الدولة، أى أنه غير مهاجر) والذين يرتدون الملابس الإسرائيلية والطاقية المنسوجة.

"ولا ينبغى ان نغفل فى مجال تفسير هذه الظاهرة بعدا هاما من أبعاد الصراع العربى الإسرائيلى وانعكاساته على الشئون الإسرائيلية. فمن المتعارف عليه فى الشئون الإسرائيلية، أنه لولا الصراع العربى الإسرائيلى، لكان من شأن الانقسامات داخل المجتمع الإسرائيلى ان تهدد نسيج البلد السياسى بمخاطر اكبر مما شكلته من تهديد حتى الآن. وتنطبق هذه النقطة بشدة على "جوش إيمونيم"، حيث ان صيغة الحاخام أبراهام يتسحاق كوك لمزج ورع اليهود المتدينين وإخلاصهم بقدرة العمانيين من غلاة القوميين ودعاة الصهيونيين ومهاراتهم التقنية ودهائهم السياسى، تستلزم عملية خلاص يتعاون من اجلها اليهود المتدينين جنبا غى جنب مع اليهود العلمانيين"[1].

ولكن ما يوضح هذه المشكلة العويصة أكثر، هو ان "جوش إيمونيم" والمعسكر الدائر فى فلكها، لا يمس كل ما هو متصل بمباهج الحياة اليومية

(١) إيان لوستيك: المرجع السابق، ص ١٩٢ – ١٩٣.

الخاصة بالأغلبية العلمانية ولا ينقص شيئا من حياته الجارية. إن مطالب "جوش إيمونيم" قائمة خارج مجال مطالب شارع ديزنجوف (أشهر شوارع تل أبيب التجارية): إنها موجهة إلى الحكومة وتهتم بمسائل مثل الميزانية، ومشروعات الاستيطان واحتلال الأرض. إن هذه القضايا هى التى تحدد، فى نهاية الأمر مصير إسرائيل، من وجهة نظرهم. وعلى عكس الجمهور الورع فإن "جوش إيمونيم" لا تدبر المكائد للمواصلات يوم السبت، ولا تحارب من أجل غلق الاستادات وتحريم كرة القدم فى يوم السبت والإعلانات الفاضحة، إنها تتيح للأغلبية العلمانية أن تعيش حياتها وأن تحقق مباهجها، وتطلب الاخلاص فى موضوع واحد فقط، وهو "استيطان أرض فلسطين"، ومنع الانسحاب ومعارضة " الانهزامية" السياسية.

"إن جماعة "جوش إيمونيم" على استعداد للتساهل فى كل شئ متصل بالشريعة اليهودية، وعلى استعداد لإغلاق عيونها أمام مشاهد الكفر والتدنيس، ولكنها ليست على استعداد للتساهل فيما هو متصل بشريعة "استيطان أرض فلسطين". ومن يؤيد الطريق السياسى والاستيطانى "لجوش إيمونيم" لا يحظى فقط بتأييدهم، بل يحظى بالتكريم والاحترام من كبار رجال التوراة، مع التغاضى المطلق عن اى أمر تشريعى أخر، وعلى العكس من ذلك، فإن المحافظين على الشريعة والذين يخافون الرب، يقاطعون ويسبون أعضاء "جوش إيمونيم" المتعصبين، إذا انضموا إلى معسكر "الحمائم"، الذى يقف فى وجه "جوش إيمونيم" والذى يرفع شعار "عوز فيشالوم" (جرأة وسلام)"(١).

والأدهى من هذا: أن المسألة ليست مجرد تساهل سياسى وتخطيطات اقتصادية. فبالرغم من أن اعضاء " جوش إيمونيم" أنفسهم يهتمون بإقامة الشرائع، الصغيرة والكبيرة، فإنهم لا يترددون فى إعطاء شرعية فكرية لهذا التغاضى عن نقض الشرائع والكفر بمبادئ الإيمان اليهودى. وقد وجدوا أدلة

(١) إمنون روبنشتاين.: المرجع السابق، ص ١٣٠ - ١٣١.

فى التاريخ اليهودى تبرر لهم هذا السلوك. فالربى موشيه ليفنجر، رجل مستعمرة "كريات أربع"، يقول على سبيل المثال:

"لقد وجدنا فى تاريخنا أن عُمرى، أبو آحاب (أحد ملوك إسرائيل فى العصور القديمة) قد حظى بتاج ملك إسرائيل بالرغم من أن أخطائه كانت رهيبة، ونشر العبادة الأجنبية بين الشعب، ولماذا حدث هذا؟ يقول حكماؤنا مباركو الذكر: نظرا لأنه أقام مدينة فى إسرائيل، وهى السامرة!، ويجدر بالوزراء فى حكومة إسرائيل أن ينتبهوا إلى هذه الأشياء"[1].

ومعنى هذا الكلام، ببساطة، ان كل إسرائيلى علمانى يمكن ان تغفر له ذنوبه، مهما كانت من الكبائر، إذا ما ساهم فى إقامة مدينة فى الضفة الغربية أو "السامرة" (الاسم اليهودى للضفة الغربية)، ولوكان ملحدا ويصنع الشر.

وعلى هذا الأساس، يمكن لكل من "كريات أربع" المتدينة و "شارع ديزنجوف" الشارع التجارى فى تل أبيب أن يتعايشا فى سلام تحت سقف دولة إسرائيل. ويمكن اعتبار أن هذا التحالف هو مؤشر لاتجاه أساسى يميز المرحلة التى تمر بها الفكرة الصهيونية الآن، وهو التراجع عن نبوءة الصهيونية التقليدية.

ومعنى هذا، أن موقف "جوش إيمونيم" الذى يعلق كل شئ على "مدينة فى السامرة"، ويضع "تاج التوراة" الخاص بعُمرى ملك إسرائيل، على رأس شخصيات علمانية متطرفة مثل موشيه ديان وأريئيل شارون، يمكن تفسيره على إنه تحويل للمعركة داخل المجتمع الإسرائيلى، من معركة من أجل إقامة الشرائع الدينية على نهج الجماعات الدينية الورعة التى تسبب الضيق لدى االعلمانيين، وتدفع " الصباريم" للنزوح، إلى معركة سياسية تضع "أرض فلسطين" فى قمة الشرائع، وتعادلها بسائر كل الشرائع الدينية الأخرى.

وقد وجدت "جوش إيمونيم" ضالتها فى الظروف التاريخية التى مرت بها إسرائيل فى أعقاب حرب يونيو ١٩٦٧، حيث فشلت الصهيونية الاشتراكية و"حركة العمل الإسرائيلى" فى حل العديد من المشاكل التى واجهها المجتمع

(١) موشيه ليفنجر: لقاء صحفى مع رفائيل باشان، يديعوت احرونوت، ٨ / ٦ / ١٩٧٦.

الإسرائيلى اجتماعيا واقتصاديا وأمنيا، إلى أن جاءت حرب أكتوبر١٩٧٣ فأقصتها من الساحة السياسية ليحل محلها اليمين الصهيونى وريث "الصهيونية التنقيحية الجابوتنسكية". ولم يجد المعسكر الدينى المتطرف صعوبة فى التآلف مع اليمين الصهيونى بزعامة مناحيم بجين لأنهما يشتركان معا فى نظرية الحق والواجب، الحق فى "أرض فلسطين" كلها، وواجب استخدام القوة من أجل تحقيق هذا الحق.

ويقول المفكر الإسرائيلى أمنون روبنشتاين: " ليست هذه صدفة أن كثيرين من رجال اليمين الجديد الذين تركوا الأحزاب العمالية وتجمعوا تحت كنف معسكر " أرض إسرائيل الكاملة"- قد مروا أيضا بالتحول الدينى، لقد أصبحوا دينيين، إن لم يكن فى منهج حياتهم، فعلى الأقل بالنسبة لإيمانهم، وإن كانت الغالبية العظمى منهم لا تهتم بالمحافظة على الوصايا ال ٦١٣ ، فإنهم لا يترددون فى الحديث باسم "الرب تبارك وتعالى". ثم يعلق على هذا الاتجاه بسخرية قائلا:

إن هذا التحول الدينى قد فرضه الواقع: إذا كان العالم كله ضدنا دون استثناء، فإن الملجأ الوحيد هو ان ينقذنا "القدوس تبارك وتعالى" من أيديهم. ولذلك، فإن الخالق، هو العامل الحاسم فى السياسة الخارجية لليمين المتطرف، ولكن إذا كان هذا الاتجاه إلى "القدوس تبارك وتعالى"، هو الذى يجسد سياساتنا الخارجية، فإن هناك شك فى أن تكون هناك حاجة إلى وزير خارجية، إذ ينبغى وفقا لوجهة النظر هذه استبدال السياسة الخارجية بالصلاة"[1].

وقد عبر الأديب افسرائيلى أ.ب يهوشواع عن هذا الاتجاه الفكرى عند زعيم اليمين الصهيونى المتطرف مناحيم بيجن، والذى يلتقى تماما مع " جوش إيمونيم" فى وجهات نظرها الدينية القومية بقوله: " إن بيجن هو رجل أيديولوجى، ومن هنا جاءت قوته الحقيقية. وموضوع "أرض إسرائيل" لم يولد لديه بالأمس فقط. إننى أذكر صورة لبجين ولندوا، فى اجتماع

(١) إمنون روبنشتاين: " لنكن شعبا حرا"، المرجع السابق، ص ١٥٥ – ١٥٦.

انتخابات لحزب "حيروت" فى الخمسينيات، وعلى الحائط خريطة لفلسطين بضفتيها مكتوب عليها " الوطن". إن هذا موضوع دينى بالنسبة له، وهو لم يغير دينه. إننى لا يمكننى ان أتوقع هذا منه. فحتى لوكان فى الضفة الغربية رعاة غنم بعصى فإنه لن يتنازل لهم"[١].

وفى ختام مناقشتنا لهذا الاتجاه فى المجتمع الإسرائيلى نطرح سؤالا اخيرا، وهو: ماذا يحدث لو سيطر الدينيون المتطرفون على إسرائيل؟.

هناك اتفاق بين المعارضين "الجوش إيمونيم"، وللحلف بينها وبين العلمانيين، وعلى رأسهم اليمين الصهيونى، بأن هذا الاتجاه من شأنه ان يقود إسرائيل إلى كارثة تبعدها من محتواها الصهيونى العلمانى، ويحولها إلى دولة يهودية دينية منغلقة تزداد عزلة، سواء عن المنطقة العربية أو عن العالم، بسبب سلوكها العدوانى العنصرى الفاشستى.

وقد مر هذا الحلف بين "جوش إيمونيم" وبين الجمهور العلمانى فى إسرائيل لفترة من الفتور، يمكن فى ضوئها فهم المعايير التى تحكم استمراره. "فحينما بدأ انتعاش المجتمع الإسرائيلى يتعرض للخطر ، وحينما شعر الجمهور العريض فى فترة حكم بجين بالإفلاس الذى حدث، بسبب تحويل الموارد الهائلة من أجل مستوطنات "جوش إيمونيم"، وبدأ يخشى من أن تمس المساعدات الأمريكية هى الأخرى بسبب تصرفات "جوش إيمونيم"- بدا نجم "جوش إيمونيم" فى الأفول، وتعرضت الحركة لهزة داخل المجتمع الإسرائيلى. ومعنى هذا، أن الحلف القائم بين " جوش إيمونيم" وبين قطاع عريض من الجمهور العلمانى فى إسرائيل، هو حلف قائم على الاطمئنان المتبادل، ووجوده مرهون بهذا الاطمئنان.. كلٍ على مصالحه وأهدافه"[٢].

وقد عبر الأديب الإسرائيلى أ.ب يهوشواع، عن هذا الاتجاه بقوله: "إن وضع "أرض إسرائيل الكبرى" فى مركز صراع دوائر دينية معينة هو بالفعل محاولة يائسة من جانبهم، حيث يحاولون وقف عملية العلمنة العميقة التى

---

(١) أ.ب يهوشواع.: حوار مع ليفى يتسحاك هيروشالمى، ملحق معاريف، " سوف هاشافوع" (نهاية الأسبوع)، عدد رأس السنة ١٩٨٣، ص ١٢.

(٢) امنون روبنشتاين.: المرجع السابق، ص ١٣٠.

حدثت بين الشعب اليهودى منذ بداية هذا القرن.. وحيث أن هذه الدوائر تعرف أن إصلاح المجتمع الإسرائيلى بروح التوراة والشريعة قد أصبح مهمة مستحيلة بالنسبة لهم، فإنهم يحاولون ربط المجتمع الإسرائيلى إليهم عن طريق خلق تحدٍ قومى له مغزى دينى"[1].

وقد كتب الحاخام شموئيل يعقوبوبيتش، الذى يقيم فى إسرائيل، عن ذلك، فقال: "ليس هناك من شك فى أن كثيرين فى أنحاء العالم، ومن بينهم يهود كثيرون من مؤيدى إسرائيل، يعتقدون أن رائحة تشابه مع التطرف الدينى السياسى غير الواقعى الخاص بالثورة الإسلامية التى تحمل اسم " الخمينية" تنبعث من هنا، بينما نحن لا نعتقد ان هذا هو الطابع الحقيقى لليهودية على الاطلاق. وحينما يكون هناك انطباع لدى الرأى العام فى إسرائيل وفى الشتات، والرأى العام العالمى، أن هذه هى صورة اليهودية، وأن الحكومة تستند فى مواقفها المتصلبة إلى حد ما، إلى وجهة النظر الدينية هذه، فإننا نتوقع خطرا مزدوجا من هذا الانطباع- خطر على اليهودية، وخطر على أمن الدولة"[2].

وعلق المفكر الصهيونى جرشوم شوكن، على هذه الظاهرة والنتائج التى ستترتب عليها بقوله: " إن المجتمع الذى يسيطر فيه المعسكر الدينى، لن يبدى أى تسامح، وسوف يسيطر عليه، بالضرورة، بالتدريج التيار المتطرف من الدينيين، كذلك فإن جامعة برإيلان- أو "يشيفا يونيفرستى" فى نيويورك، التى لا تستطيع أن تؤدى دورها كجامعة وكمؤسسة بحث فى كل شئ، وهى تعمل داخل مناخ جامعات ومؤسسات البحث الكثيرة العلمانية، ستكون أيامها معدودة فى إسرائيل التى يسيطر عليها" مجلس كبار التوراة". واليوم تستطيع كتلة " الحزب الدينى القومى" (المفدال) فى الكنيست أن تعبر عن عدم ارتباطها أحيانا بالحاخامات لأن "المفدال" يعمل فى إطار قواعد الديمقراطية الإسرائيلية. وإذا سيطر على الدولة المعسكر الدينى، فإنهم لن يستطيعوا عمل هذا مرة أخرى، إن هناك تناقضا لا يمكن تسويته بين البرلمانية

(١) أ.ب يهوشواع هاآرتس ٢١ / ٢ / ١٩٧٩.
(٢) شموئيل يعقوبوبيتش.: معاريف ٢٩ / ٢ / ١٩٨٠.

الديمقراطية وسلطة التوراة. كذلك فإن الدكتور بورج لن يكون وزير الخارجية فى دولة دينية، بل شخص من نوع الربى شنبرجر، أو الربى هيرش: أى إنه إذا حدث هذا التطور، فلن يكون هناك ذكر للمجتمع الإسرائيلى كما نعرفه، وحسبما تطور منذ بداية الاستيطان الصهيونى"[١].

وإذا عدنا إلى التاريخ اليهودى ودروسه، فإنه يتعين على إسرائيل أن تكون حريصة على ألا تصل إلى نقطة اللاعودة. فقرب انتهاء حصار القدس عام ٧٠م على يد الرومان، أدركت طائفة "التنائيم" (الطائفة المتعصبة المتطرفة التى أصرت على المقاومة المسلحة للسيطرة الرومانية على فلسطين)، الخطأ الذى إرتكبته بتمردها ومدى الكارثة التى جلبتها على اليهود، والتى حذرهم منها المعتدلون.

وكان الوضع المأساوى، يتمثل فى أن الاعتراف بخطأ طريق المتعصبين الدينيين قد جاء بعد فوات الأوان، واعتبر المتعصبون الدينيون ذلك دليلا على ان طريقهم كان هو الطريق الوحيد المتاح، غير أن ذلك كان خطأ، لأنه كان هناك بديل، ولكنهم لم يدركوه. وينطبق نفس الشئ، على الاحتمال المأساوى الكامن فى مواصلة إسرائيل الطريق الذى رسمه لها متطرفوها. فإذا اتبع قادة إسرائيل بزعامة حزب " الليكود" السياسات القديمة المرتبطة بالايديولوجية المتصلبة والتوجهات الدينية الأصولية، فسوف يصعب عليهم تغيير الاتجاه، لأن هذا التغيير لا يمكن إحداثه، إلا من خلال تعديل مناخ الرأى العام السياسى أولا، وإقناع الإسرائيليين المعتدلين بأن الاتجاهات الجديدة نحو السلام والتسوية الشاملة للصراع العربى الإسرائيلى هى فى الواقع، الطريق الصحيح، لأن البديل هو الاتجاة نحو الدمار فى ظل سيطرة المتطرفين الدينيين من الأصوليين الذين يقرعون طبول الحرب ويدعون إلى إبادة العماليق (العرب).

(١) جوشوم شوكن.: المرجع السابق.

٤- فاعلية حركات السلام فى إسرائيل في القرار السياسى الإسرائيلى

تمخضت حرب يونيو ١٩٦٧ عن عدة اتجاهات طفت على سطح الحياة السياسية فى إسرائيل، تجاه ما أسفرت عنه هذه الحرب من نتائج التوسع الإقليمى الإسرائيلى، باحتلال أرض عربية تبلغ مساحتها أكثر من ثلاثة أضعاف حجم دولة إسرائيل عبر كا من مصر وسوريا والأردن، وهذه الاتجاهات هى:

"(١) إتجاة رأى أن الأراضى، التى تم احتلالها هى جزمء من ، "أرض إسرائيل الكبرى" وفق الحدود الواردة فى الوعد الإلهى فى التوراة، واعتبر أن هذه الأراضى هى: "الأراضى المحررة" (هشطاحيم همشوحراريم) ورفع شعار " ولا شبر واحد" بمعنى رفض التنازل للعرب عن أى جزء من هذه الأراضى فى ظل أى ظروف، ومثله ذوو الاتجاهات، اليمنية الصهيونية المتطرفة والدينيون المتطرفون.

(٢) إتجاه حاول استغلال ميكانيزم الصراع العربى الإسرائيلى، بشأن فرض الأمر الواقع مع استغلال عنصر الوقت، ورأى انه كما اعترف المجتمع الدولى والعالم العربى بإسرائيل داخل حدود ما بعد حرب ١٩٤٨ فى ظل سياسة "فرض الأمر الواقع"، فإنه مع التسويف وتغيير معالم المناطق المحتلة والسعى لتهويدها وفتح باب الجدل والمفاوضات حول مصير الأرض لمدة ٣٠ عاما، على سبيل المثال، فإنه لن يأتى عام ١٩٩٧ إلا وسيعترف العالم بأن هذه الأرض هى جزء من دولة إسرائيل، مع استغلال عوامل الضعف والتشكك وانعدام الاستراتيجية تجاه تحرير هذه الأراضى فى العالم العربى.

(٣) إتجاه معتدل، رأى فى احتلال هذه المساحات من البلاد العربية ورقة للمساومة من أجل الحصول على السلام، واعتبر أن هذه المناطق المحتلة هى "المناطق المحنفظ بها" (هشطاحيم هموحذاقيم)، ودعا إلى ضرورة السعى نحو السلام مقابل الأرض، باعتبار أن هذا فى حد ذاته تكريس لإسرائيل فى حدود ما قبل ١٩٤٨، مع ضمان السلام والأرض وفرض سياسة العصا

الغليظة القادرة باستمرار على تغيير خريطة المنطقة.

(٤) إتجاه رفض مبدأ احتلال أراضى الغير بالقوة، ورفض الاعتراف بأن هذه المناطق هى جزء من " أرض إسرائيل الكبرى"، وأنها يمكن ان تشكل ورقة للمساومة من اجل السلام، واعتبر أن إسرائيل تحولت إلى دولة احتلال استعمارية بما يتناقض مع أخلاقيات الصهيونية المثالية، وأطلق على هذه المناطق اسم " المناطق المحتلة" (هشطاحيم هكبوشيم)، وكان أصحاب هذا الاتجاه فى معظمهم من أتباع "اليسار الجديد" وذوى الضمائر الأخلاقية من شتى الاتجاهات. وقد ركز أصحاب هذا الاتجاه على الجانب الأخلاقى الذى ينطوى عليه احتلال الأراضى العربية، ومعاملة أبناء الشعب الفلسطينى كأبناء شعب محتل بواسطة يهود إسرائيل"[١].

وهكذا فتحت نتائج حرب يونيو/ حزيران ١٩٦٧ من جديد، وربما بشدة أكثر، جروحا قديمة كانت تبدو وكأنها اندملت خلال تسعة عشر عاما من الاستقرار داخل " الخط الأخضر" (١٩٤٨- ١٩٦٧)، فبرزت من جديد مسألة نظام الأولويات فى أهداف الصهيونية. ماذا أولا؟ دولة يهودية داخل فلسطين المحتلة، او دولة تكون حدودها متماثلة مع حدود " أرض إسرائيل"؟ وهل تكون المناطق المحتلة ورقة للمساومة من أجل السلام، أم تكون ضمانة من أجل الأمن؟ وأثيرت مسألة الاستيطان: حجمه وتوقيته وطبيعة معاملة السكان العرب فى المناطق المحتلة: ضم يؤدى إلى التغيير الديموجرافى أم طرد وترحيل؟ الخ.

وقد تجلت بداية هذا التحول فى تلك الموجة العارمة التى اجتاحت إسرائيل أسرها، العلمانيين والدينيين على حد السواء، وأضفت على انتصار إسرائيل مغزى دينيا روحيا، مفسرة الانتصار على انه معجزة إلهية تمت بمساعدة الرب، وخاصة بعد تلك المشاهد التراجيدية التى حظيت بأكبر قدر من النشر والإعلام الموجه داخل إسرائيل وخارجها، للحظة لقاء المقاتلين الإسرائيليين

(١) دكتور رشاد عبدالله الشامى: عجز النصر - الأدب الإسرائيلى وحرب يونيو ١٩٦٧، دار الفكر للنشر، القاهرة، ١٩٩٠، الفصل الخامس، ص ٨١.

من " الصباريم" العلمانيين مع حائط المبكى والأماكن اليهودية المقدسة، وهم فى حالة عالية من التأثر والانفعال الذى وصل إلى حد الانكفاء والبكاء.

وفى ظل هذا المناخ من الهوس الدينى العارم، وفى ظل حالة الترقب الإسرائيلى لتليفون من العرب يعلن قبولهم للسلام وفق شروط ديان، كان من الصعب على ذوى الاتجاه ارالرابع المؤيدين لاعادة الأراضى المحتلة، ان يكون لهم صوت مسموع أو مؤثر بينما كانت ألبومات النصر توزع على أوسع نطاق، وجنرالات المؤسسة العسكرية الإسرائيلية فى حالة مبالغ فيها من الزهو والغرور والخيلاء.

وبعد نشوب حرب الاستنزاف (١٩٦٩- ١٩٧١) بما صاحبها من استمرار لمناخ الحرب الذى ينطوى على الموت والضحايا اليومية من الإسرائيليين، بدأ الإحساس بالدوران فى الحلقة المفرغة من الحروب والسأم من كابوس الحروب المتعاقبة والتشكك فى جدواها يعن الكثيرين، وبدأت تتسرب المشاعر والانطباعات التى تعبر عن مناخ الرفض لاستمرار أهوال الحرب مصحوبة بالتمرد على الموت بلا ثمن، والافتقار إلى الأمل فى حياة هادئة فى المستقبل، وتحاشى التوالد يأسا من المستقبل ورفضا لأن يكون الأبناء وقودا لمزيد من الحروب[1].

وقد شهدت فترة حرب الاستنزاف مجموعة من ردود الفعل العارمة التى اجتاحت قطاعات عريضة من المجتمع الإسرائيلى، مطالبة بوضع حد لهذه الحروب، والسعى إلى السلام بأى ثمن مع العرب، ولو على حساب التنازل عن الأراضى التى احتلتها إسرائيل فى حرب يونيو / حزيران ١٩٦٧. وقد عبرت عن هذه الرغبة قصيدة للشاعر الإسرائيلى مائير شيلاف يقول فيها:

ليس هناك موطئ قدم فى هذا البلاد،

ولو كان كل آباءونا قد ساروا فيه،

---

(١) بلغ عدد الإسرائيليين الذين قتلوا منذ نهاية حرب يونيو ١٩٦٧، ٦٣٧ جنديا و ١٨٠ مدنيا وكانت السنة الثالثة ١٩٧٠ أصعب سنة حيث قتل ٣١٩ إسرائيليا واصيب ١١٣١ جنديا ومدنيا، وهذه أرقام رغم قلتها الظاهرية كانت مؤثرة للغاية فى الإسرائيليين الذين لديهم حساسية خاصة على المستوى النفسى تجاه الموت (راجع هاآرتس ٦ / ٦ / ١٩٧٢).

ولـو كـان حـتى الـرب قـد وعدنـا بـه،

أغـلى عـندى مـن جـثة الفـتى المتعفـنة[1].

وهكـذا فـإن حـرب الاسـتنزاف بمـرارة تجربـتها مـن الناحـية المعنوية عـلى الإسـرائيلين كانت هى الأرضية التى مهدت لنشأة حركات السلام المنظمة فى إسـرائيل بعـد حـرب يونـيو / حزيـران ١٩٦٧، بالـرغم مـن ان صـوتها ظـل مقموعا ومحدودا.

ويمكـن القـول بـأن أنصـار حـركات السـلام فـى إسـرائيل بعـد حـرب يونيو/حزيران ١٩٦٧، كـانوا من خلفيات متعددة وكان البارزون من بينهم هـم الملقبون بالمصـطلح الإسرائيلى الدراج، " الأساتذة" (هبروفسوريم)، وهـم جماعـة كانـت متمركزة أساسا فى الجامعة العبرية، وكان ينظر إليهم على أنهم يحملون تراث جماعة "بريت شالوم" (حلف السلام) التى تأسست عام ١٩٢٥ والتى كانـت تتألف فـى معظمهـا مـن الأسـاتذة. وكانـت هـذه الجماعـة التى سبقت قـيام الدولـة وضـمت مـارتن بوبـر ويهـودا ماجنس وإرنست سيمون، مستعدة فـى بحثها عـن اتفـاق مـع العـرب، للذهـاب إلى أبعـد مـن أى جماعـة صـهيونية أخـرى، مـن أجل تحقق المطالب العربية، أملا فى الحصول على قبول العـرب لليهود كأقلية دائمة فى فلسطين. وكان من بين " الأساتذة" المعاصرين شبان مـن أصـل أوروبـى شـرقى، تثقفوا فى القدس، وفى الجامعات الإنجليزية والأمريكـية، مـثل يعقـوب تالمون، يهوشواع أينيايى، شلومو أفنيرى، يهوشواع برهليل، وبعـض الشـبان الأصـغر مـثل جـاد ياتسـيف، مـدرس عـلم الإجـتماع الـذى كان يرأس " قائمة السلام" (رشيمات هشالوم) التى فشلت فى انتخاب الكنيسـت التاسع (١٩٦٩).

"وكـان هـناك منشـأ ثـان مهـم لحـركات السـلام فـى إسـرائيل هـو حـركة " هشـومير هتسـعير" (الحـارس الفـتى) ووريثها السياسى حزب " المبام" وتتألف حـركة "بريـت هسمول" (حلف اليسار) من المرتدين المتقدمين فى السن الذين

(١) رشاد الشامى: المرجع السابق، ص ١٦٢.

بقى لينين وحركة "هشومير هتسعير" الصهيونية الاشتراكية التقدمية مثالا لهم، وكانوا ينظرون إلى الحركة القومية العربية على أنها حركة تقدمية وإلى الصهيونية على أنها حركة رجعية. أما الجيل الجديد من أعضاء " المبام" الساخطية، فكان يشكل أغلبية القيادة فى "سياح" (سمول يسرائيلى حاداش) أى "اليسار الإسرائيلى الجديد"، والذى اعتمد على جيل طلاب الجامعات، وتعاطف مع جماعات اليسار الجديد فى البلاد الغربية"[١].

وقد حظيت حركة السلام الإسرائيلى بتأييد كبير من الأدباء الإسرائيليين الشبان، وذكر الصحفى والكاتب الإسرائيلى، عاموس إيلون، وهو من المتعاطفين مع هؤلاء الادباء" تميز الأدب الإسرائيلى الحديث باتجاه سلمى غريزى وبرغبة جامحة فى تفهم "العدو" والتعاطف معه، بلغا حدا دفع بعض النقاد إلى التحذير من الاتجاهات "الانتحارية" التى قد تعكسها هذه التيارات[٢]".

"وكانت الفكرة الرئيسية التى تجمع هؤلاء هو حث إسرائيل على الانسحاب من المناطق المحتلة بعد حرب ١٩٦٧، بهدف تخليص إسرائيل، أولا وقبل كل شئ، من المناطق ومن العرب الذين يعيشون فيها، مقابل السلام، إذا أمكن الحصول عليه، ومقابل الوضع القديم، إذا كان ذلك أفضل ما يمكن الحصول عليه، ولم يكن يهمهم، بشكل خاص، لمن ستذهب هذه المناطق، واقترح كثيرون منهم إعادتها لحكامها السابقين. وقد عالجوا كذلك "مسألة حق تقرير المصير للفلسطينيين" على أنها جوهر الصراع العربى الإسرائيلى، وانتهوا إلى القبول بأنه فى اللحظة التى يكون فيها للفلسطينيين دولة ستتبخر أسباب الصراع" ويتضمن هذا فى جوهره، عودة لمشروع الأمم المتحدة عام ١٩٤٧"[٣]

وإذا كانت حركات الاحتجاج على هزيمة إسرائيل فى حرب أكتوبر ١٩٧٣ قد تلاشت بنفس السرعة التى ظهرت بها، فإن مجموعتين فقط من

---

(١) نشرة مؤسسة الدراسات الفلسطينية، العدد ١٥ (أغسطس ١٩٧٢)، ص ٤٦٦.

(2) Elon. Amos: The Iseraelis, Founsders and sons Holt, Rinehart. Winstion, 1971. p. 248.

(٣) نشرة مؤسسة الدراسات الفلسطينية: المرجع السابق، ص ٤٦٩.

بين هذه الحركات واصلتا الوجود فى اتجاهين متناقضين تماما: المجموعة الأولى هى جماعة "جوش إيمونيم" الدينية الأصولية التى كان لديها حل جاهز ينطوى على تعزيز الإيمان بالخلاص والعبادة وحددت أن مبادئها هى: لا تنازل ولا انسحاب ولاتخلى عن طريق الإيمان بضرورة استيطان كامل فى "أرض إسرائيل" التاريخية، والمجموعة الثانية هى حركة "السلام الآن" التى نادت بأن نتائج حرب أكتوبر ١٩٧٣ تقود إلى الطريق العكسى وهو حتمية التفاوض حول إعادة الأراضى المحتلة مقابل السلام. وقد ظهرت فى إثرها حركات أخرى السلام إحداها تمثل اليهود الشرقيين هى " الحركة من اجل السلام" وحركتان تمثلان الرؤية الدينية للسلام هما: " السلام والقوة" و " سبل السلام".

(١) حركة "السلام الآن"

إلى أن تتم تأسيس حركة "السلام الآن" (شالوم عخشاف) فى الثامن من أبريل عام ١٩٧٨ على يد ديدى تسوكر، الذى خاض انتخابات الكنيست الثاني عشر (١٩٨٨) مع شولاميت ألونى زعيمة حركة " راتس"، كانت حركة السلام فى إسرائيل كثيرة الانقسام، كما كانت تقف بصورة عامة على هامش النظام السياسى.

"وقد كان العامل المساعد الرئيسى، الذى بدأ سلسلة ردود الفعل التى أدت إلى تشكيل حركة " السلام الآن"، هو الزيارة التاريخية التى قام بها الرئيس المصرى أنور السادات إلى القدس. ويؤكد مردخاى بر- أون، أن زيارة السادات أحدثت ثورة فى الوعى الإسرائيلى بتفجير أسطورة "اللاخيار" (إين بريرا)"[١].

"وقد نجحت حركة "السلام الآن" فى دمج عدد من الجماعات التى كانت قائمة فى السابق فى المدن الرئيسية الثلاث (القدس- تل أبيب- حيفا) وفى تعبئة جماعات جديدة من جميع أنحاء البلاد. وقد ركزت مجموعة فى القدس

---

(١) ارونوف. ميرون: الثقافة السياسية فى المجتمع الصهيونى(إسرائيل خلال الثمانينات) دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١، ص ١١٢.

تعرف باسم "الحركة من أجل صهيونية مختلفة" معارضتها ضد مبادرات "جوش إيمونيم" (كتلة الإيمان) الدينية المتطرفة، فى إقامة مستوطنات غير مشروعة، كما نشرت مجموعة أخرى صغيرة من الكتيبات فى تل أبيب تتضمن بيانات مستخدمة اسم "السلام الآن[1]".

وتعتبر حركة "السلام الآن" حركة ذات طابع صهيونى علمانى ليبرالى معتدل، تعتبر امتدادا لحركة السلام الإسرائيلية بعد حرب ١٩٦٧، وتضم فى صفوفها العديد من أبرز رموز الثقافة والفكر فى إسرائيل، وشخصيات متنوعة تضم أساتذة جامعات، وأدباء مشهورين، ورجال أعمال، وقادة سابقين فى جيش الدفاع الإسرائيلى وشخصيات عامة قيادية من بينهم وزراء سابقون فى الحكومات الإسرائيلية، والآلاف من المتعاطفين مع الحركة وأهدافها. وإذا جاز لنا أن نقول أن نشاط الحركة لم يكن خاضعا لنفوذ أو تأثير أى حزب إسرائيلى، حيث فضل أعضاؤها عدم الانضواء تحت لواء اى حزب من أحزاب اليسار الصهيونى الإسرائيلى، التى قد تتفق فى برامجها وأهدافها مع توجهات الحركة، وخاصة حزب " المبام " الماركسى، وبعض قطاعات من حزب " العمل الإسرائيلى"، فإن هذه السياسة قد أعطت للحركة حرية اتخاذ القرار والدعوة للتظاهر فى الشاعر الإسرائيلى، والاتصال الحر بجميع المؤسسات والجماعات والأحزاب والأفراد سواء من الجانب الإسرائيلى أو الجانب الفلسطينى على حد السواء، وخاصة بالسلطة الفلسطينية التى قامت فى غزة والضفة الغربية بعد تطبيق اتفاق أوسلو، حتى لا يكون الارتباط الحزبى والسياسى قيدا عليها.

"وقد حددت حركة " السلام الآن" أهدافها وتوجهاتها الرئيسية أثناء ندوة عقدتها مع أعضاء من "منظمة التحرير الفلسطينية" فى يوليو ١٩٨٦ برعاية معهد كارل رينر بفيينا، كانت أبرز خطوطه هى:

(١) إن السلام يجب أن يسود منطقة الشرق الأوسط بحيث تتمتع شعوب المنطقة، بما فى ذلك الشعبان الفلسطينى والإسرائيلى، بالحقوق المتساوية

---

(١) ارونوف. ميرون: المرجع السابق، ص ١١٣.

وتسوية الصراع الإسرائيلى الفلسطينى على أساس من إقرار الاعتراف المتبادل بين دولة إسرائيل ودولة فلسطين.

(٢) إن التسوية يجب أن تضع نهاية للاحتلال الإسرائيلى الذى ترتب على حرب ١٩٦٧.

(٣) إن التسوية يجب أن تتضمن حلا لمشكلة اللاجئين الفلسطينيين من جميع وجوهها.

(٤) إن جميع الخلافات ينبغى أن تحل من خلال مفاوضات تتم بين ممثلين معترف بهم من جميع الأطراف، من حكومة إسرائيل و"منظمة التحرير الفلسطينية" بهدف التوصل إلى حل جذرى، يتضمن حق شعوب المنطقة فى العيش داخل حدود آمنه ومعترف بها وعدم اللجوء للعنف فى حل الخلافات.

(٥) إن المفاوضات بين الأطراف يجب أن تتم فى إطار مؤتمر دولى للسلام"[١].

وقد التقت هذه الأهداف مع اتجاهات العديد من الشخصيات البارزة والفاعلة فى أوساط اليسار الصهيونى المعتدل، أمثال شولاميت ألونى التى تولت زعامة كتلة "ميرتس[٢]" حتى انتخاب الكنيست الرابع عشر فى يونيو ١٩٩٦، والتى تولت وزارة التعليم فى إسرائيل فى حكومة رابين وكانت وأعضاء حزبها فى الكنيست من أهم العوامل التى أثرت فى اتخاذ الكنيست القرار برفع الحظر عن الاتصال بأعضاء منظمة التحرير الفلسطينية فى فبراير ١٩٩٣، وياعيل ديان الكاتبه الإسرائيلية ابنة القائد العسكرى المعروف موشيه ديان، وإمنون روبنشتاين عضو الكنيست عن حزب "شينوى" (التغيير) أحد فصائل كتلة "ميرتس"، وحييم صادوق وزير العدل السابق ورئيس " المركز الدولة للسلام فى الشرق الأوسط" icpme ويوسى بيلين قطب حزب العمل الإسرائيلى ومهندس اتفاقية أوسلو، والذى يؤيد قيام دولة فلسطينية.

---

(1) News letter,

(٢) كتلة " ميرتس" (حيوية) تضم كلا من الحزاب: راتس وشينوى ومابام، وهى تعتبر أحزاب السلام فى إسرائيل. وتشدد حركة " راتس" بصفة أساسية على الحقوق المدنية ومعارضة الإكراه الدينى.

"وقد نص برنامج " ميرتس" فى انتخابات الكنيست الرابع عشر (١٩٩٦) على : " ان إقامة دولة فلسطينية مستقلة إلى جانب إسرائيل ستجعل من الممكن نشوء وضع طبيعي قائم على الفصل بين دولتين صاحبتى سيادة تعيشان بسلام إحداهما مع الأخرى.."، كما أنه (يعارض سياسة الاستيطان فى المناطق معارضة مطلقة، ويدعو إلى "الحيلولة قدر المستطاع دون إبقاء فلسطنين من سكان المناطق تحت حكم إسرائيلى، أو إبقاء إسرائيليين تحت حكم فلسطينيين[١]".

أما برنامج "حزب العمل الإسرائيلى"، فقد حدد موقفه فى برنامجه لانتخابات ١٩٩٦ تجاه حقوق الشعب الفلسطينى، فى الضفة الغربية وقطاع غزة فى إطار يقود إلى قيام دولة فلسطينية، وإن لم ينص على ذلك صراحة، بعدما كان برنامجه فى عام ١٩٩٢ يعترض على إقامة دولة فلسطينية. وقد ورد فى البنود الخاصة بالتسوية الدائمة مع الفلسطنيين: " لن تسيطر إسرائيل على الشعب الفلسطينى، وسيكون الأردن هو الحود الآمنه الشرقية لإسرائيل، ولن يكون هناك جيش آخر إلى الغرب منه وأن الفصل بين الإسرائيليين والفلسطينيين يلبى حاجات الأمن والهويتين القوميتين[٢]".

ويمكن القول بأن المجهود الرئيسى والفعال الذى تقوم به حركة " السلام الآن" فى إسرائيل والتى لا يعرف عدد الأعضاء المنتمين إليها تحديداً، بينما يصل عدد من يتجاوبون مع أهدافها إلى أكثر من مائتى ألف، ينحصر فى الدعوة للمظاهرات الاحتجاجية ضد السياسات الإسرائيلية التى لا تتوافق مع توجهاتها. وقد كانت أهم هذه المظاهرات ذلك الحشد الاحتفالى الذى أقيم فى ٥ نوفمبر ١٩٩٥ فى ساحة الملوك بتل أبيب لتكريس توجه حكومة إسحق رابين نحو السلام، والذى انتهى باغتيال رابين على يد احد المتطرفين الدينيين يدعى يجال عامير، اعتمد على فتاوى بعض الحاخامات بأن رابين خائن ويستحق، وفقا للشريعة اليهودية، القتل، لأنه يسلم الأراضى التوراتية

---

(١) خليفة: أحمد (واخرون): الانتخابات الإسرائيلية، مجلة " الدراسات الفلسطينية"، صيف ١٩٩٦، عدد رقم (٢٧) ص ٩١ – ٩٢.
(٢) نفس المرجع، ص ٨٢.

للفلسطينيين الذين يمثلون " العماليق" الذين يستحقون الابادة أو الطرد من "أرض إسرائيل".

ومن الجدير بالذكر، أن نشير إلى أن حركة " السلام الآن" تحظى بمعارضة شديدة من جماعة " جوش إيمونيم" التى شاع بينهم اعتبارها حركة ممثلة للتخلى المطلق عن الصهيونية، ومصدرا لفتور الهمة وإضعاف العزيمة عن الإسرائيليين: " بمزيد من الحزن نشهد اليوم تحت ستار الصهيونية العاقلة تسارعا فى الصفة التاريخية والتنكر للصفة الصهيونية، من خلال عملية تشجيع اليهود على تكتيف اليدين. وتقويض الإيمان بعدالة قضيتنا(١)". وهم عادة ما يضعون حركة " السلام الآن" فى سلة واحدة مع "منظمة التحرير الفلسطينية" ويطلقون عليهم "أشافست" أى (الناطقين بلسان منظمة التحرير الفلسطينية) (وذلك لأن اختصار اسم المنظمة بالعبرية هى "أشف")، ويحذرون من مبغة الانسياق وراء دعوة التنازل عن الأراضى المحتلة التى ترفعها حركة "السلام الآن": " إن من لا يريد العيش فى دولة السلام الآن" التى باتت خططها توضع موضع التنفيذ هنا والآن، فالأجدر به ان يباشر احتواء الفيضان الآن، وإلا فإنهم سيستيقظون يوما فى يهودا والسامرة وغزة والجولان وربما فى أورشليم أيضا، كما استيقظنا فى سيناء، بعد فوات الأوان"(٢).

وقد بدأت حركة "السلام الآن" تعانى الكثير من القيود وعمليات الإرهاب الرسمية كثيرا إبان حكم كتلة "الليكود" اليمينة المتطرفة لإسرائيل (١٩٧٧- ١٩٩٢)، وبدى أنها أصبحت أكثر فاعلية عندما استعاد "حزب العمل الإسرائيلى" السلطة من حزب "الليكود" فى يونيو ١٩٩٢، وخاصة مع صعود اليسار الصهيونى المعتدل المتمثل فى كتلة " ميرتس" إلى الحكم الائتلافى فى حكومة رابين، وتولى بعض عناصره البارزة من أعضاء حركة "السلام الآن" لمناصب حكومة مؤثرة وزيادة فاعليتهم على القرار السياسى فى الكنيست الإسرائيلى، ثم عادت المعاناة بأقسى مما كانت عليه مرة أخرى بعد

---

(١) لوستيك. إيان: الأصولية اليهودية فى إسرائيل – مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٩١، ص ١٣٨.
(٢) نفس المرجع، ص ١٦٦.

تولى "الليكود" للسلطة فى إسرائيل بزعامة بنيامين نتنياهو، إثر انتخاب الكنيست الرابع عشر (يونيو ١٩٩٦)، وطرحة لحلول وقيامه بممارسات تتعارض مع رؤى وتوجهات حركة " السلام الآ" بشأن المناطق المحتلة والسلام مع العرب وحق الفلسطينيين فى إقامة دولة مستقلة.

واستنادا إلى المحصلة للدور الذى يقوم به أعضاء حركة مثل "السلام الآن" على الساحة فى إسرائيل بشأن اجتذابهم لقطاعات من الجمهور الإسرائيلى، لتأييد وجهات نظرهم، يمكن القول بأنهم ينجحون فى غرس الأفكار وتشكيلها عندما تكون القضية التى يدفعون عنها، قضية تسمح الظروف العامة داخل المجتمع الإسرائيلى سياسيا، يجعل قطاعات واسعة من الجماهير مهيأة لقبولها والاستجابة لها، مثلما حدث إبان حرب لبنان التى فرضت بنتائجها ضرورة تغيير الاتجاهات، ومراجعة الأفكار الخاصة بحدود القوة الإسرائيلية واللجوء لاستخدامها، ولشيوع حالات التمرد والرفض فى صفوف الجيش الإسرائيلى للمشاركة فى هذه الحرب. ومثلما حدث عندما لاحت فى الأفق آمال التوصل لتسوية سلمية لدى عقد مؤتمر مدريد، وعندما تجمعت اتجاهات، لدى قطاعات واسعة من الإسرائيليين ذوى الضمائر، ضد الممارسات اللاإنسانية ضد الشعب الفلسطينى، وعندما بات من الواضح أن حكومة رابين السابقة (١٩٩٢- ١٩٩٥) ماضية قدما بالفعل تحت الضغوط الدولية وضغوط قوى السلام فى إسرائيل، نحو إقرار عملية السلام وفقا لما انتهت إليه اتفاقية أوسلو(٢،١).

ولكن فى المقابل، فإن التجربة أثبتت ان النفوذ الانتخابى لحركة مثل "السلام الآن" هو نفوذ جعل المفكرين فى إسرائيل محلا للسخرية، حيث اتضح أن قوتهم تكون هائلة فيما يتصل بغرس الأفكار وتشكيلها. وذلك بسبب طبيعة الحياة السياسية والحزبية فى إسرائيل، والتى تجعل المنظمات التى تشكل ائتلافا من الاتجاهات والشخصيات المتباينة تواجه حتما صعوبات، فى صياغة مواقف موحدة أو تبعئة الجماهير حول مجمل القضايا التى تعنيهم على المستوى السياسى والاقتصادى والاجتماعى والامنى الخ.

وعلى ضوء ما سبق، من الواضح أن حركة على غرار " السلام الآن" لكى تقوم بدور فعال فى الساحة السياسية فى إسرائيل، ينبغى الا تقف عند حدود القيام بالمظاهرات المتناثرة مهما كان حجم المشاركين فيها، ويتعين عليها أن تتجاوز عقلية "الحدث" وأن تكون مستعدة للقيام بحملات مكثفة ومتواصلة للتعليم السياسى من خلال اتخذ موقف متماسك ومقنع، ونشر هذا الموقف على أوسع نطاق ممكن من خلال الخطب والمناقشات والكتيبات وعقد الندوات داخل إسرائيل وخارجها، وتناول المشكلات الشائكة الخاصة بالتوصل إلى تسوية وتقديم تحليلات موضوعية للتغيرات فى مواقف العرب التى تنطوى على إمكانية تحقيق السلام، سعيا للتأثير على الاتجاهات التى تتبع منها السياسات وإجراء تغيير كلى فى مناخ الرأى العام الإسرائيلى على مستوى المعتقدات والاتجاهات التى تشكله.

وفى إطار التقييم الموضوعى لدور حركة " السلام الآن" نستطيع القول بأن اعضاءها قد شرعوا بالفعل منذ فترة فى التعامل مع الاتجاهات، كوسيلة لتفادى السياسات التى يشعر الأفراد والجماعات بأنهم ملتزمون بها. فعلى سبيل المثال، نجد ان كتابهم بدلا من مهاجمة عملية الضم بدأوا فى تفسير إبراز الخطر الديموجرافى الذى ينطوى عليه الضم على هوية إسرائيل كدولة يهودية، وبدلا من الإصرار على التفاوض بين إسرائيل والمنظمة كانوا يكتبون عن حتمية التوصل إلى إتفاق بين إسرائيل والفلسطينيين، والتأكيد على أن تأخر التوصل إلى إتفاق يعد بمنزلة هزيمة للذات الإسرائيلية على نحو مطرد وهكذا.

ويمكن القول أن الوقت مازال مبكرا من أجل التقييم العام لتأثير حركة " السلام الآن" على المدى البعيد، سواء بين أوساط الشباب فى إسرائيل أو فى الأحياء الطائفية وبين أوساط اليهود فى إسرائيل، لأن حكومة "الليكود"، كلما اعتلت السلطة فى إسرائيل حاربتها محاربة لا هوادة فيها، وسعت لتصويرها على أنها بعيدة عن الإجماع الوطنى فى الدولة لإزالة الشرعية عنها، بالرغم من أن قضية الإجماع الوطنى ذاتها داخل المجتمع الإسرائيلى هى محل

شك بالنسبة للعديد من القضايا، وخاصة تلك القضايا التى تتصدى حركة " السلام الآن" لإحتجاج ضدها.

(٢) حركة "الشرق من أجل السلام":

"تأسست حركة "الشرق من أجل السلام" (هَمِزْراح لْمعن شالوم) فى التاسع والعشرين من مايو ١٩٨٣ على يد جماعة يتراوح عددها بين خمسة وعشرين وثلاثين مفكرا، يعود أصلهم إلى جذور شرق أوسطية وينتمون إلى ثلاث مدن رئيسية. وقام بالمبادرة جماعة مثقفين وصحافيين وطلاب فى القدس يمثلون مختلفة القناعات السياسية"[١]. وقد أوضح الدكتور شلومو الباز (من الجامعة العبرية) وأحد مؤسسى الحركة، أن الخطاب التهجمى الذى يتطاول على اليهود الشرقيين المنشور فى صحيفة " هاآرتس"، وكتبه معلق اسمه إمنون دنكر، كان القشة التى قربت بين الجماعة وأوجدتها. وذكر أن عددا من مؤسسى حركة " الشرق من أجل السلام" كانوا أعضاء نشطين إلى حد كبير فى حركة " السلام الآن"، "إلا أننا كنا نقف بعيدا عن الأضواء[٢]". وأردف قائلا: إنهم يطمحون إلى أن يكونوا أكثر من مجرد " سفاراديين" فى حركة " السلام الآن"، حيث إنهم يريدون تغيير المجتمع الإسرائيلى بتعزيز القيم اليهودية والتسامح الشرقى والتفاهم. وتشجع أهداف الحركة عملية السلام فى الشرق الأوسط، وتتصدى للادعاءات القائلة بتطرف اليهود الشرقيين وعنفهم ومعاداتهم للسلام، وترغب كذلك فى توسيع نطاق الوعى السياسى لدى جماهير اليهود الشرقيين، التى كانت عرضه للتلاعب السياسى، وتؤيد كفاحها لتحقيق حقوقها الاجتماعية والثقافية العادلة، بالإضافة إلى المساعدة فى تحقيق التكامل السياسى والاقتصادى والثقافى لإسرائيل فى الشرق الأوسط.

وقد أعلن بيان الحركة أهمية الدور الذى يجب أن يلعبه اليهودى الشرقى فى عملية السلام، والإيمان بإمكانية التعايش مع العرب ورفض التحيز ضد

(١) لوستيك. إبان: المرجع السابق، ص ١٣٠.
(٢) هاآرتس ١١ / ٧ / ١٩٩٣.

الشرق والتمييز ضد العرب ومعارضة الاستيطان وإدانة أعمال الإرهاب والتعصب، بالإضافة إلى دعوة للحوار لإيجاد حل عادل للمشكلة الفلسطينية، والدعوة لتعزيز المساواة للجميع على الصعيد الاجتماعى والتربوى والثقافى. وقد تأسست الحركة على ستة مبادئ توجيهية هى:

"(١) دولة إسرائيل هى جزء من الشرق.. وسوف نعمل لتحقيق الاندماج السياسى الاقتصادى والثقافى لإسرائيل فى المنطقة.

(٢) إقامة مجتمع عادل مبنى على القيم الإنسانية يستوحى روح أنبياء إسرائيل، وينبغى اعتبار ذلك بمنزلة المبدأ الصهيونى الأساسى والهدف الرئيسى لدولة إسرائيل.

(٣) التوق إلى السلام، هو مبدأ أساسى وثابت لليهودية ولا يتناسب مع أعمال الاستيطان التى تشكل خطرا على فرص السلام.

(٤) تعيين الحدود الفعلية لدولة إسرائيل، بحيث تحافظ إسرائيل على طبيعتها اليهودية وميزاتها الديموقراطية، وتحفظ الحقوق الشرعية الكاملة لجميع الشعوب فى المنطقة، بما فى ذلك اليهود والفلسطينيون.

(٥) تقدم السلام فى الشرق الأوسط سوف يؤدى إلى إيجاد ظروف مناسبة لنمو وتطور إسرائيل على الصعيد الثقافى والاقتصادى والروحى.

(٦) حركة " الشرق من أجل السلام" ليست حزبا سياسيا وهى مفتوحة أمام جميع المواطنين فى إسرائيل، الذين يتعاطفون مع مبادئها التوجيهية"[١].

ويعتقد الصحفى المغربى المولد جفرون دانيال، أحد مؤسسى الحركة، "بأن اليهود الشرقيين قد اضطروا إلى اتخاذ موقف سياسى أكثر صقرية، وهو أمر غريب عليهم بسبب الشعور بالنقص. ونظرا لأن "الإشكنازيين" ينظرون إلى اليهود الشرقيين، كما ينظرون إلى العرب. فقد تبنى هؤلاء مواقف متطرفة ضد العرب لاثبات مصداقيتهم " الصهيونية"، وإنه عند استعادة اليهود الشرقيين لكرامتهم فى تقاليدهم الحضارية، فإنه سيكون بإمكانهم أن يشكلوا جسرا إلى العالم العربى[٢]".

---

(١) أرونوف. ميرون: المرجع السابق، ص ١٣١ – ١٣٢.

(2)

ويؤكد شلومو الباز قائلا: " نحن لا نريد أن نكون متطفلين على الصهيونية، ونحن نعتقد أننا الرؤية الجديدة لمستقبل إسرائيل. إننا مركز التطور، وليس محيطة الخارجى نحن نريد أن نعيد تقييم الشرق الذى فقد قيمته، وقد أشار جفرون إلى أن الحركة الجديدة تمثل الهجرة الجماعية فى الخمسينات، (إسرائيل الثانية) التى بدأت أخيرا تجد صوتها"، وينتهى إلى القول: " سيكشف الزمن ما إذا كنا نشهد بروز جماعة هامشية معارضة جديدة، أو حركة ديناميكية ستقلب هذا البد رأسا على عقب"[1].

(٢) حركة " القوة والسلام"

هناك حركتا سلام دينيتان فى إسرائيل هما: حركة " القوة والسلام" وحركة " سبل السلام". وتعتبر حركة " القوة والسلام (عوزفيشالوم) هى الأقدم بين هاتين الحركتين، وتتألف بصورة رئيسية من مثقفين يتحلقون حول جماعة من الأساتذة الحمائم فى جامعة " برإيلان" الدينية، وتعتبر جزءا من حمائم الليبراليين / اليسار فى إسرائيل. أما حركة " نتيفوت شالوم" (سبل السلام)، فقد تشكلت كرد مباشر على قيام حركة " جوش إيمونيم" (كتلة الإيمان). وبعكس حركة " السلام الآن" التى تتجنب المناقشات العامة عن "جوش إيمونيم"، إذ أنها تردد أن معارضهم الرئيسى هو " الليكود"، تعتبر "سبل السلام" أن معارضها الأيديولوجى الرئيسى هو داخل "المعسكر الدينى القومى". كذلك على عكس " القوة والسلام" ومثل حركة " السلام الآن"، و"جوش إيمونيم"، فإن "سبل السلام" تنزل إلى الشارع وتتظاهر من أجل التعبير عن وجهة نظرها، وتقف " سبل السلام" من الناحية الأيديولوجية إلى يمين حركة " السلام الآن"، والحاخام يهودا عميطل[2] والحاخام أهارون ليختشتاين هما الزعيمان الروحيان لحركة "سبل السلام"

---

(١) أرنوف. ميرون: المرجع السابق، ص ١٢٣.

(٢) الحاخام يهودا عميطل هو مؤسس حزب " ميماد" (معسكر الوسط الدينى) أو " اليهودية العقلانية" وهو حزب يعتمد على اليهود الأشكنازيم، وكان الهدف منه ان يكون بيتا لكل الدينيين القوميين الدينى المرتبط بالموقف السياسية المتطرفة المدعومة بالمزاعم الدينية حول فلسطين، وكان متعاطفا مع توجهات إسحق رابين.

والخطوط الرئيسية لهذه الحركة تنحصر فيما يلى:

(١) "عدم معارضة الاستيطان جملة وتفصيلا عبر الخط الأخضر، وإنما تعارض الاستيطان فى الأماكن المكتظة بالسكان العرب والهادف إلى ضم الضفة الغربية. ويقول الحاخام ليختنشتاين: " إننا لا نحب أرض إسرائيل" أقل، ولكننا نحب الشعب الإسرائيلى أكثر"، وتحبذ حركة " سبل السلام" الاستيطان فى منطقة الجليل شمال إسرائيل.

(٢) محاولة تقديم صورة علمانية بديلة لليهودى الأرثوذكسى المتدين وبديلة للشباب المتدينين فى " جوش إيمونيم" من جهة، وفى حركة " السلام الآن" أو غيرها، من جهة أخرى.

(٣) التشديد على ان تجاهل القواعد الأخلاقية وحقوق الآخرين يعتبر انتهاكا للالوهية، وتقديم خيار بين الإنسانية الليبرالية العمانية والقومية القائمة على الدين"[١].

وهناك عدد آخر من حركات السلام فى إسرائيل قام بعضها إثر اغتيال رابين لتعزيز توجه السلام داخل المجتمع الإسرائيلى، ولكنها محدودة القوى والتأثير من أهمها:

(١) حركة "هناشيم بشاحور" (النساء المتشحات بالسواد)، وهى حركة نسائية يتظاهر أعضاؤها كل سبت أسبوعيا أمام منزل رئيس الوزراء الإسرائيلى تذكير بفقدان أبنائهم فى الحروب.

(٢) منظمة " بتسليم"، وتهتم بحقوق الإنسان وتوجيه الانتقادات لسياسات الاعتقال واتباع اساليب العنف والتعذيب ضد الفلسطينيين.

(٣) حركة "جوش شالوم" (كتلة السلام)، وقد قامت لتلافى أوجه القصور والضعف فى حركة " السلام الآن".

(٤) منظمة " ريعوت" (صداقة)، أسست عام ١٩٨٢ وتقاوم التفرقة العنصرية وإهدار حقوق الإنسان فى إسرائيل وتؤيد الحقوق العربية.

---

(١) أرنوف. ميرون: المرجع السابق، ص ١٣٣ – ١٤٠.

(٥) المركز اليهودى العربى للسلام " بجبعات حفيفا"، ويضم مركزا لأبحاث السلام وينادى بالتعايش السلمى القائم على العدل ولإقامة دولة فلسطينية فى المناطق المحتلة استنادا للقرارات الدولية.

(٦) حركة " دور شالوم" (جيل السلام)، وهى حركة تضم شباب تل أبيب، وتأسست فى أعقاب مقتل رابين (تضم حاليا ٧٠٠ عضواً)، ويرون أن مستقبلهم لن يتحقق إلا بالسلام.

ويحذر كبار المتخصصين من احتمالات كون حركات السلام فى إسرائيل مجرد تنظيمات لتفريغ شحنة الضمير أمام النفس وأمام العالم الخارجى. ومنذ وصل نتنياهو واليمين الإسرائيلى للحكم والسؤال المتكرر الذى يفرض نفسه بالنسبة لحركات السلام هو : كيف يمكن لنتنياهو الاستمرار فى تطرفه وتصعيده الذى أدى إلى إيقاف شبة كامل لعملية السلام معتمدا على تأييد ٥٠٪ من مناصرى اليمين المتطرف فى مقابل نصف المجتمع الإسرائيلى المؤيد للسلام، وكيف لم يستطع نصف الإسرائيلى الضغط بشكل فعال على نتنياهو لوقف عمليات بناء المستوطنات أو تنفيذ ما نصت عليه اتفاقيات أوسلو فى المرحلة الثانية والثالثة.

ويمكن القول بأن هناك عدة عوامل ضعف تكتنف حركة قوى السلام فى إسرائيل، تشير كل الدلائل إلى استمرارها فى المستقبل القريب والبعيد على حد السواء:

أ- التنافس والتناحر بين قوى السلام:

كانت الانتخابات الأخيرة (١٩٩٦) مؤشرا فعليا لوضع حركات السلام وما تردت إليه أوضاعها، على الرغم من أنها كانت أمامها فرصة ذهبية لقيادة الشعب الإسرائيلى وتعبئته خلف خيار السلام فى أعقاب اغتيال رئيس الوزراء الإسرائيلى إسحاق رابين (نوفمبر ١٩٩٥). وقد فشلت حركات السلام نتيجة تخبط قياداتها بين شعارات السلام والممارسة الفعلية وبسبب الانقسام الداخلى الهائل وتشتيت معظم أنشطته على الدعوة لمظاهر التعايش السلمى

ووصل التنافس بينهما إلى حد الاتهامات المتبادلة بالخيانة(!) مما أفقد هذا المعسكر مصداقيته أمام الرأى العام الإسرائيلى. وقد اعتبر قسما كبيرا منها أن الوصول إلى اتفاق إعلان المبادئ مع الفلسطينيين، هو السلام الحقيقى والكامل.وقد تم إحتواء مواقفهم بعد اقترابهم من "حزب العمل" بشكل مبالغ فيه، وهو الحزب الذى وضعه البروفيسور دانيئيل برتال أستاذ علم النفس بجامعة تل أبيب، " بأنه معسكر مضغوط، وهستيرى، لأنه يشعر بالعجز، وليس فى قدرته التأثير على الأحداث، ويعيش حالة هروب وانفصال عما يحدث ومنغلق على عالمه، ويعيش حالة نزوح دون أن يترك البلاد جسديا. لقد إفتقد هذا المعسكر الدافع لتغيير الواقع[1]".

وفى هذا الإطار أيضا يلعب التزايد المطرد فى عدد منظمات السلام دورا سلبيا يعتبر من أهم أسباب استمرار فشل قوى السلام فى ممارسة ضغوط فعالة على متخذى القرار فى إسرائيل وهو ما ظهر عندما لم تقف جميع روافد السلام خلف تحالف كوبنهاجن (!) لقد تزايدت أعداد تلك المنظمات إلى درجة أنه أصبح من الصعب بمكان عمل إحصاء دقيق لها وأصبحت تشمل إتجاهات ومبادئ متباينة حول سبل تحقيق السلام بل وماهية السلام.

ونذكر فى هذا الإطار تحفظ حركة " السلام الآن" كثيرا على رفع الفلسطينيين المشاركين فى مظاهراتها للعلم الفلسطينى حتى عام ١٩٩٠، وكذلك على النشيد القومى الفلسطينى وغيرها من رموز الدولة الفلسطينية، بل وكانت تدعو للتفريق فى المظاهرات المشتركة بين الشعارات "القومية الفلسطينية" وشعارات "السلام الإسرائيلية".

ب- التركيز على التعايش السلمى وعدم وجود هياكل تنظيمية فعالة:

تركز أغليب منظمات السلام فى إسرائيل نشاطها فى لقاءات وتجمعات ومطبوعات تدور حول التعايش السلمى والحوار مع العرب، بشكل عام، والفلسطينيين، بشكل خاص. وتؤكد كل المؤشرات على أن فعالياتها ستظل

---

(١) كورين. يهودا: حوار مع البروفيسور " دانيئيل برتال"، صحيفة " يديعوت أحرونوت"، ٤ / ١٠ / ١٩٩٨.

تدور وتتركز حول هذه الأفكار والمبادئ مما يجعلها تنفق الكثير من الجهد والوقت والدعاية لنشاط يتمثل فى التعاون الثقافى والاستمتاع أو قبول اليهود للموسيقى العربية!! دون العمل الجاد نحو محاولة تنفيذ قرارات الأمم المتحدة، خاصة قرارى ٢٤٢ و ٣٣٨ وما تضمنته من بنود تتعلق باللاجئين والقدس.

كما أنها لا تقوم بفضح الممارسات والجرائم التى تقوم بها سلطات الاحتلال من خلال كشف معلومات أو وثائق فى إطار إستغلال الادعاءات الإسرائيلية بحرية الرأى والتعبير فى إسرائيل. ومن هنا تصبح المشكلة، فى هذا المجال، أن أنشطة قوى السلام هى فى معظمها " ردود أفعال" للأحداث وستظل قوى السلام مستقبلا لا تصنع الأحداث، طالما أن هياكلها التنظيمية غير واضحة المعالم ويتحكم فيها من حيث إنفاق الميزانيات وتقرير الأنشطة مجموعة قليلة من الأفراد، يعتمدون على عدم تفرغ الكوادر والأعضاء، وطالما لا يترأس تلك المنظمات قيادات بارزة تستطيع قيادة الجماهير وممارسة السياسة الداعية للسلام العادل على أسس سليمة.

ج- تناقض المبادئ التى يتبناها معسكر السلام مع بعض عناصر الأيديولوجية الصهيوينة:

تتناقض المبادئ التى يتبناها معسكر السلام الإسرائيلى مع بعض عناصر الأيديولوجية الصهيونية، التى تقوم على إدعاء حق اليهود المطلق فى فلسطين وعدم التنازل عنها وحمايتها بإقامة مستوطنات، سواء فى الأماكن المذكورة بالعهد القديم أو فى الأماكن التى يتم اختيارها لأسباب أمنية. وبسبب هذا التناقض استمر مأزق قوى السلام، التى أعلنت مرارا أن "أرض إسرائيل " هى وطن لشعبين لكل منها الحق أن يمارس عليها حقوقه السياسية والوطنية فيها (بما فيها حق تقرير المصير) فى مقابل قوى اليمين والتطرف الدينى الإسرائيلية والتى ترفض هذه المبادئ جملة وتفصيلا. وهربا من الاتهامات المتوقعة بالخيانة والعمالة تحاشى أغلب جماعات السلام ضم أعضاء من عرب إسرائيل لها أو عقد اتصالات مع القيادات الفلسطينية بالأرض المحتلة، حتى لا يؤثر ذلك على صورتها بين الشعب الإسرائيلى، كما تبنت لفترة طويلة أفكار الحكومة

اليمينية الحالية، بشأن اعتبار الحكم الذاتى ذو الصلاحيات المحدودة هو الحل النهائى للصراع الفلسطينى الإسرائيلى.

وفى الوقت نفسه نجد أن النسبة الكبرى من معسكر السلام الإسرائيلى باستثناء مؤيدى حركة " السلام الآن" و كتلة " ميرتس" ترفض قيام دولة فلسطينية وتطالب بإعطاء الفلسطينيين حكما ذاتيا فى الضفة والقطاع أو دخولهم فى اتحاد فيدرالى مع الأردن، وقد استمر هذا الرفض حتى بعد توقيع اتفاقية أوسلو (١٩٩٣).

د- تناقض مبادئ قوى السلام مع ممارستها:

لا يعانى معسكر السلام الإسرائيلى فقط من التناقض مع المفاهيم الصهيونية، ولكنه يعانى أيضا من تناقض داخلى بين مبادئه وممارساته، فهذا المعسكر يتكون فى مجمله من جماعات لعبت دورا كبيرا فى انجاح المشروع الصيونى وبناء دولة إسرائيل وتدين بالولاء لهذه الدولة، وبالتالى فعلى الرغم من اختلافها مع قوى اليمين الصهيونى والمؤسسة الحاكمة، الا أنه عندما يحدث أى تعارض بين المصالح اليهودية والعربية، فإن هذه الجماعات لا تتردد فى تأييدا\ السياسات الصهيونية العدوانية ضد العرب، مثلما حدث عندما أيدت جميع حركات السلام الإسرائيلية، بلا استثناء، العدوان الإسرائيلى عام ١٩٦٧، ووصفته بأنه حرب دفاعية فرضت على إسرائيل. وعلى الرغم من اعتراضها على الاحتلال الإسرائيلى للأراضى العربية، إلا انها حثت الحكومة الإسرائيلية على الاحتفاظ بهذه الأراضى، حتى يتم توقيع اتفاقيات سلام شاملة مع الأطراف العربية، بينما ستظل القدس الموحدة عاصمتها الأبدية. بالإضافة إلى ذلك، لا تزال هذه الجماعات ترفض حق العودة للاجئين الفلسطينيين إلى إسرائيل، بل تطلب توطينهم فى الضفة الغربية وغزة. ومن ناحية أخرى، لا تتعرض قوى "السلام" الإسرائيلية مطلقا لقضايا التسلح الإسرائيلى، وترفض مطالبتها بالتخلص من سلاحها النووى، متعللين بأن توجهات جماعات السلام االإسرائيلية تختلف جذريا عن جماعات السلام فى

الغرب، بسبب الأوضاع السياسية غير المستقرة فى الشرق الأوسط، وأيضا بأن إسرائيل سوف تكون بحاجة إلى سلاحها النووى، كعامل ردع بعد أن تتخلى عن الأرض العربية التى تعطى لها عمقا استراتيجيا. كما أن قيادات منظمات السلام يطالبون بأن تكون الدولة الفلسطينية منزوعة السلاح، حتى يمكن ضمان آمن إسرائيل، وهو الأمر الذى يتناقض مع مبدأ "حق تقرير المصير".

وبالنسبة للاحتمالات المستقبلية للدور الذى يمكن أن تلعبه قوى السلام فى إسرائيل فى تحقيق السلام بين العرب واليهود، أن نسجل النقاط التالية:

(١) فى إطار التطورات السياسية والاجتماعية الداخلية التى يمر بها المجتمع الإسرائيلى حاليا ينتظر اضمحلال تدريجى لتأثير دور قوى السلام امام زحف القوى الدينية المتشددة على البرلمان والجيش بكل خاص. وقد أشار إلى ذلك بشكل غير مباشر الكاتب الصحفى الإسرائيلى إمنون كابليوك" بقوله: "إن نصف ضباط الجيش الإسرائيلى سيرتدون الطاقية الدينية على رؤوسهم، وبعد عشر سنوات فقط سيجد جنود الجيش الإسرائيلى أنفسهم أمام خيار خطر: إما طاعة قائدهم العسكرى أو طاعة الحاخام. وهو الأمر الذى ينسحب بالضرورة على أنشطة قوى السلام فى إسرائيل، خاصة وأن الدينيين يعتبرون الفترة الحالية بمثابة هدنة بينهم وبين العلمانيين، إمتثالا لفتوى الحاخام" تسفى يهود اكوك والتى تقول: " ليس من الجائز الاحتجاج على مؤسسات الدولة وجنودها وزعمائها، ومن الواجب التحلى بالصبر حتى يعود العلمانيون إلى رشدهم!".

(٢) ستظل قوى السلام فى إسرائيل لا تعترض أو حتى تتحفظ على استمرار تدفق الهجرة اليهودية إلى إسرائيل بلا قيد أو شرط، بينما لن تبدى اعتراضا أو حتى اهتماما بالقيود التى تعترض حق الفلسطينيين فى العودة..

وبالنسبة لترسانة إسرائيل النووية تكتفى معظم قوى السلام بموقف " محايد" هو المطالبة بشرق أوسط خال من أسلحة الدمار الشامل بعد تحقيق السلام الشامل، بينما الموقف العادل هو (تفكيك) الترسانة النووية الإسرائيلية كشرط

من شروط تحقيق السلام الشامل، ولا تشير قوى السلام إطلاقا إلى الحق التاريخى والقومى للفلسطينيين فى أرضهم وتكتفى بالدعوة للسماح للفلسطينيين بإقامة دولة منزوعة السلاح.

(٣) فى ظل التسوية الحالية، التى تتم بأسلوب خطوة بخطوة لا يجب أن نعتبر أننا توصلنا لسلام شامل ونقدم على خطوات بلا مقابل لها من الجانب الآخر. ومن هذا المنطلق ينبغى أرجاء أى تعاون مع المنظمات التى ترفع شعارات التعايش السلمى والتعارف الثقافى إلى ما بعد تنفيذ التسوية النهائية، لأن أضرار التعاون معها ستكون أكثر من نفعها، وذلك لضعف تأثيرها على صناع القرار حاليا فى إسرائيل، ولأن التعاون معها حاليا سيكون بمثابة شق للصف العربى.

(٤) يجب أن يحذر السياسة من الأدباء والمثقفين العرب من التفاوض مع منظمات السلام الإسرائيلية التى تمرست بالتفاوض بينها وبين بعضها البعض وبينها وبين قوى فلسطينية ودولية من قبل وتجيد استخدام الألفاظ والصطلحات المطاطة والقابلة لأكثر من تفسير. ويجب ان يحذر هؤلاء أيضا من عدم التزام أغلب القوى الإسرائيلية بالتزاماتها أو اتفاقاتها مع الأطراف العربية وأن أغلبها يدور فى فلك مغازلة المجتمع الدولى من خلال تعهدات ومبادئ لا يتم تنفيذها.

٥-الصراع العربى الفلسطينى الإسرائيلى
من منظور القوى السياسية الفاعلة فى إسرائيل
(١٩٩٦-١٩٩٩)

مقدمة:

جذور ونقاط الخلاف بين الأيديولوجيين الصهيونية العمالية والتحريفية، منذ بداية الصهيونية وحتى بداية مسار التسوية:

ليس هناك خلاف حول أن الأيديولوجية هى بمثابة العدسة التى يتم من خلالها معرفة الحقيقة، بحكم كونها تؤثر على السياسية وعلى الأفعال، أو بعبارة اخرى، فإنها عن طريق افكارها المتسلطة تولد المواقف التى تؤثر على كيفية تشكيل المؤمنين بها لسياستهم.

ومن المعروف كذلك، أنه بمرور الزمن تتحول النظريات الأيديولوجية للأحزاب السياسية فى جملتها أو بعضها إلى أمر غير ذى موضوع كلما استجدت تحديات لم تتضمنها الأيديولوجية أو لمن يتطرق مفسروها إليها. وعندما تشيخ الأيديولوجية فان ما يتبقى منها هو العقلية التى آمنت بها أو تربت عليها ورسبت فى أذهان أنصارها رواسب الميل نحو أنواع معينة من السياسات والأساليب، وهو ما يعتبر بمثابة التراث الأيديولوجى المتوارث.

ويمكن القول بأن المشروع الصهيونى (والذى كان أحد الحلول المطروحة لحل ما يسمى بالمشكلة اليهودية فى العالم فى بدايات القرن العشرين) قد اتخذ شكله بعد صدور تصريح بلفور فى عام ١٩١٧، وهو الأمر الذى خلق مواجهات أيديولوجية داخل الحركة الصهيونية حول مسألتين أساسيتين للغاية هما: السلوك على الساحة الدولية، والمبادئ السياسية التى يجب أن توجه الأنشطة الصهيونية فى فلسطين تجاه المشكلة العربية. وعندئذ ظهر على الساحة معسكران صهيونيان هما: الصهيونية السياسية (أو الصهيونية الرئيسية المنبثقة من التيار الصهيونى الاشتراكى) وكان يمثلها حييم وايزمان ودافيد بن جوريون ومن بعدهما " حركة العمل الإسرائيلى" بزعامة اسحق رابين

وشمعون بيرس،و"الصهيونية التحريفية أو التنقيحية" المنسوبة لزئيف جابوتنسكى، والتى تزعمها من بعده مناحم بيجن ثم موشى شامير، وأخيراً فى هذه الحقبة بنيامين نتينياهو، والتى تجسدت مع قيام الدولة فى حزب "حيروت" ثم فى التجمع اليمينى الصهيونى المعروف باسم " الليكود" (حيروت + الأحرار).

وقد إنفصل التحريفيون عن المنظمة الصهيونية عام ١٩٣٥، وأنشأوا "المنظمة الصهيونية الجديدة"، وتمخض هذا التمزق أثناء تلك الفترة الحرجة من جهود الصهيونية، عن حدة وقسوة بالغين، مما حدا بالصهيونية السياسية (الرئيسية) لن تعامل التحريفين كمنبوذين خلال الثلاثين سنة التالية. وظل "التحريفيون" ومن بعدهم "حزب حيروت" وأتباعهم مبعدين ومعادين بمرارة لحكومة حزب العمل، إلى أن أنقلب هذا التراث من النفور إلى تولى حزب "حيروت" السلطة فى إسرائيل لأول مرة عام ١٩٧٧.

وعند هذا الحد ينبغى ان نشير إلى أن المواقف التى اتخذتها "الصهيونية السياسية" على امتداد تاريخ الصراع العربى الإسرائيلى، وحتى من قيبل قيام الدولة عام ١٩٤٨، لم تكن نابعة فقط من الأيديولوجية، بل كانت نابعة أساساً، من احتياجات الساعة، تماماً مثلما كانت مواقف الصهيونية "التحريفية" تنبع أحياناً من دورها كمعارضة للمؤسسة الصهيونية الرسمية أولاً ثم لحكومة "العمل" الإسرائيلية بعد ذلك، وليس من خلال أيديولوجيتها. وفى كثير من الأحيان كان زعماء كلا المعسكرين يتصرفون بطريقة تشابه تماماً طريقة المعسكر الآخر ومع ذلك، فإنه بمضى الزمن بدأت الخلافات الأساسية بين الأيدلوجيتين تترسخ تماماً، بمعنى أنه أصبح لكل منهما " تسويته الخاصة"، وخاصة فيما يتعلق بمسار الصراع العربى الإسرائيلى بعد حرب ١٩٦٧.

وقبل أن نتناول أسس هذه "التسوية الخاصة" لدى كل من المعسكرين الأيديولوجيين الرئيسيين فى الساحة الإسرائيلية، سوف نبين بعض الفروق بينهما فى التوجهات و الرؤية والعالجة للقضايا باعتبارها مرشداً هاماً لقراءة

الأحداث واستقراء الخطوات السياسية لحزب "الليكود" بزعامة نتينياهو، خلال الأعوام المقبلة حتى عام ٢٠٠٠.

ولكى نتبين صور الاتفاق أو الاختلاف بين الصهيونتين: الرئيسية (العمالية) بزعامة بن جوريون، و"التحريفية" بزعامة جابوتنسكى سوف نقف على مواقفهما من أحداث رئيسية وحاسمة فى تاريخ دولة إسرائيل بإيجاز وهى: حرب ١٩٤٨- حرب ١٩٦٧- حرب ١٩٧٣- اتفاقية السلام بين مصر وإسرائيل- إتفاقية أسلو، لأن قراءة هذه المواقف إزاء هذه الأحداث ستكون بمثابة مرشد هام ودال بالنسبة للأحداث المعاصرة والقادمة، وحتى لا تكون عملية الاستقراء من فوق السطح فقط:

١- خلال العشرينيات من القرن العشرين " إبان حكم البريطانيين" كان " وعد بلفور" دليلاً واضحاً يشير إلى مستقبل فلسطين وكانت استراتيجية الصهيونية السائدة (الصهيونية العمالية) لتأكيد الوجود اليهودى أثناء حكم البريطانيين، كما كانت أثناء حكم الاتراك، هى شراء الأرض قطعة إثر أخرى تحت شعار " دونم إثر دونم" من ملاك الأراضى العربية والسعى لبناء استيطان صهيونى قومى من الناحية الاقتصادية والاجتماعية. وقد رفض جابوتنسكى هذا الأسلوب، كما لم يعترف بالقيم الصهيونية السائدة بشأن التعامل مع العرب. وكانت وجهة نظرة هى أن الوقت قد حان من أجل الاعتراف بأن "حائطا حديديا" ينبغى أن يفصل بين الشعبين العربى واليهودى، وكان يحتقر الاشتراكية وسعى "الصهيونية العمالية" لخلق يهودى "جديد"، وكان إهتمامه الوحيد هو الدولة اليهودية، التى نادى بإقامتها بالأسلحة اليهودية، وكان لتحقيق الهدف الخاص بتدعيم القوة اليهودية مستعداً للتضحية بالقيم الليبرالية التى كانت جوهرية فى نظر الفكر الصهيونى العمالى.

٢- بالمقارنة بالواقعية المتأنية التى سائدة آنذاك لدى "الصهيونية العمالية"، كانت طموحات تحريفية جابوتنسكى كبيرة: لقد تخيلت دولة قوية بدرجة كافية لتأمين مصالح اليهودية ورسم الحدود اليهودية للدولة، وإرهاب العرب أينما وجدوا، والسعى لتعبئة الرأى العمالى لإنقاذ اليهودية الأوروبية. ومع أن

التحريفية، كانت منظمة لمواجهة التهديدات الفاشية الموجهة إلى اليهود، إلا أنها طبقت الكثير من الأساليب والمفاهيم الفاشية، وكان أتباعها يحتقرون الديمقراطية ويرتدون الزى العسكرى ويتدربون على استعمال الأسلحة. ومن المفارقات الكبرى، أن هذا الاتجاه التحريفى، قد أثمر لدى "الصهيونية العمالية" فكراً عسكريا ومبادرات عسكرية جعلت إسرائيل تحظى بوصف الدولة المقاتلة، على عكس ما كان يتخيل المفكرون الصهاينة الأوائل من طلائع "الصهيونية العمالية".

٣- بعد ذلك بحوالى عشرين عاماً صدر " الكتاب الأبيض" البريطانى عام ١٩٣٩، ليعلن حظر البريطانيين استمرار الهجرة اليهودية إلى فلسطين، مما دفع جميع اليهود إلى اعتبار أن بريطانيا لن تفى بوعدها. وبعد أن صار هذا المنظور واضحا، لم يجد اليهود بديلاً عن إضافة البريطانيين إلى العرب باعتبارهم جميعاً أعداء للصهيونية. وقد أحدث هذا الأمر استقطابا شاذا، وحدث صدام مرير بين الأغلبية الصهيونية وبين "الصهيونية التحريفية"، التى كانت تعد جيشاً سرياً طوال عشر سنوات، وبينما كانت الصهيونية العمالية تخوض حربا ضد العرب قرر التحريفيون خوض الحرب ضد بريطانيا. وكانت "الصهيونية التحريفية" قد إنسحبت عام ١٩٣٣، من الحركة الصهيونية العمالية، على خلفية من اتهام أحد أتباعها باغتيال أحد رموز الصهيونية العمالية وهو حييم أورلو زروف، واعترى القلق الأغلبية الصهيونية بشأن أخطار التحريفية بسبب تسرب المفاهيم والأساليب الفاشية إليها.

٤- عند بداية الحرب العالمية الثانية، كان للطائفة اليهودية فى فلسطين جيشان سريان يعملان فى الميدان يمثلان الأيديولوجيتين المتصارعتين. والمثير للسخرية أن جابوتنسكى هو الذى أنشأهما (كانت الهاجاناه التى تدين بالولاء "للصهيونية العمالية" قد انشقت من قوة اعدها جابوتنسكى خلال الحرب الأهلية فى فلسطين عام ١٩٢٠). وفى هذه الفترة شكل جابوتنسكى جيشا سريا أسماه "إرجون تسفائى لئومى" (المنظمة العسكرية القومية) تنتمى له بالولاء وأقسمت اليمين على طرد البريطانيين من فلسطين. ومما يثير الدهشة

أن "الهاجاناه" كانت تساعد البريطانيين فى حربهم ضد عصابات " الإرجون" وعقب استسلام الألمان فى أوروبا، تجاهلت الحركات السرية التحريفية جميع المحظورات وأعلنت الحرب السرية الشاملة ضد البريطانيين، مما جعل حياتهم فى فلسطين فى غاية الشقاء. وفى هذه الحقبة تمسك بن جوريون بقشة التفاوض مع البريطانيين للرحيل عن فلسطين، ليحافظ على موارده العسكرية والاقتصادية للمعارك الوشيكة بعد ذلك ضد العرب. وقد ثار بعد ذلك جدل واسع النطاق، حول من هو صاحب الفضل فى رحيل البريطانيين فى ١٤ مايو ١٩٤٨ وإقامة دولة، هل هى سياسية المهادنة واللجوء للمفاوضات مع البريطانيين التى انتهجها بن جوريون، أم الهجمات السرية العنيفة التى كانت تشنها قوات " الارجون". ويصر التحريفيون، على أن جابوتنسكى وليس بن جوريون، هو الذى يجب أن يطلق عليه " أبو الدولة اليهودية بالرغم من الانتقادات التى وجهت إلى هذا الأسلوب، بأنه أفقد القضية الصهيونية القدرة على اكتساب التأييد الدولى.

٥- كان البريطانيون أول من طرح فكرة التقسيم، فى نهاية الحرب العالمية الثانية، بعد أن أدركوا أن انتدابهم على فلسطين لن يطول أمده، وكانوا يفترضون أنه ما دام اليهود والعرب لا يستطيعون العيش معاً فى سلام فى فلسطين، فإنهم قد يستطيعون العيش فيها منفصلين. وفى ١٧ نوفمبر ١٩٤٧ أقرت الأمم المتحدة قرار التقسيم بإقامة دولتين ذات سيادتين، محل الانتداب إحداهما يهودية فى المناطق المكتظة باليهود والأخرى عربية فى المناطق التى يسيطر عليها العرب. وقد وافقت الوكالة اليهودية على القرار وأعلنت أنه ملزم للشعب اليهودى. وقد عارض جابوتنسكى بشراسة قرار التقسيم ووصفه بأنه خيانة للمثالية الصهيونية، مفسراً وعد بلفور، على أنه كان بمثابة صك ملكية لكل فلسطين، متناسين أن الوعد قد ذكر أيضا أنه " لا يجوز عمل شئ يضر بالحقوق المدنية والدينية للجماعات غير الصهيونية فى فلسطين". وقد استند رفض جابوتنسكى لقرار التقسيم، إلى ان صهيونيته تتعلق فى جوهرها بالأراضى، وتقوم على أسس تاريخية أكثر منها دينية، وطالبوا بإعادة الحكم

اليهودى داخل الحدود " التوراتية" وادعوا حق السيادة على كل فلسطين الواقعة تحت ظل الانتداب البريطانى، وتمتد لتصل حتى الحدود العراقية. وحينما فصلت بريطانيا الأراضى الخاضعة للانتداب عام ١٩٢٢، وفصلت الأراضى الواقعة شرق نهر الأردن، إتهمها التحريفيون بانتهاك وعد بلفور. وبالرغم من أنهم تخلوا عن هذه المزاعم منذ عدة سنوات إلا أنه مازال هناك كثيرين منهم يرفضون التخلى عن تلك الإدعاءات، وكانت "الصهيونية العمالية" فى تلك الفترة تضع على رأس اهتماماتها شخصية الوطن القومى الخالى من الأغلبية العربية، أكثر من اهتمامها بحجم هذا الوطن، وهو الاعتبار الذى مازال سائداً حتى اليوم، ولم يكن لديها أى اهتمام بما هو وراء نهر الأردن، وكانوا يعتبرون نهر الأردن، هو الحد الطبيعى لفلسطين التاريخية معطين الأولية لدولة تعيش فيها أغلبية مطلقة لليهود ويحكمونها بلا نزاع.

وقد أعرب اسحق رابين انذاك عن رأيه فى هذا الخلاف بين الأيديولوجيتين. وهو الرأى الذى يعكس توجهات "حركة العمل الإسرائيلية" المعبرة عن "الصهيونية العمالية" بقوله:

" إننى مؤمن بالحق التاريخى للشعب اليهودى فى العيش فى جميع أرض إسرائيل ولذلك فلا يمكن أن تقام الدولة اليهودية إلا فى هذا المكان لأسباب دينية وتاريخية وأخلاقية ولست أهتم بسيادة إسرائيل على كل الأرض. لماذا؟ ليس لأن العالم أو العرب يعارضون ذلك، ولكن لأننى أر غب فى دولة يهودية- ليس إسماً فقط- وليست لحدودها التوراتية، ولكن بأسلوب حياتها.. إن هناك تعارض بين دولة يهودية تقررها الحدود ودولة يهودية يقررها أسلوب حياتها (راجع: ميلتون فيورست، رمال الأحزان، الهيئة العامة للاستعلامات/ كتب مترجمة(٨٠)، ص ٥٤).

ولكن فى هذه الآونة جاء فى إحدى النشرات التى كتبها مناحم بيجن زعيم "الإرجون" فى ذلك الوقت: "إن أعمال الخيانة التى يقترفها الزعماء المضللون سوف يتم التخلص منها جميعاً وسوف تتحقق العدالة التاريخية وسوف تعود كامل "أرض إسرائيل" إلى الشعب اليهودى إلى الأبد" (نفس المرجع).

٦- فى بداية عام ١٩٤٨ كانت " الهاجاناه" و " الإرجون" و " لحى" (المحاربون من أجل حرية إسرائيل) تقاتل جنبا إلى جنب، لفك الحصار الفلسطينى على القطاع اليهودى فى القدس، وفى أبريل ١٩٤٧ سعت "الإرجون" و "لحى"، للحصول على تفويض من " الهاجاناه" لاحتلال قرية دير ياسين، التى تقع على طريق القدس ونجحت مهمتهما، بعد أن قاما بذبح أكثر من مائتى عربى بوحشية ونفت "الهاجاناه" مسئوليتها عن الحادث. ولكن فى الأسابيع التالية لهذة المذبحة فر مئات الألوف من العرب (ثلثى السكان المحليين) من قراهم مما غير بصورة درامية من الخريطة السكانية الفلسطينية، واتاح للدولة اليهودية الجديدة الأغلبية التى كانت تصبو إليها، بصورة لم تكن فى الحسبان. وبالرغم من استنكار بن جوريون لهذه المذبحة علناً، ومحاكمته لمنفذيها، إلا أن "المؤرخين الإسرائيليين الجدد، أثبتوا أنه لم يكن التحريفيون فقط هم الذين فكروا فى طرد السكان العرب، بل إن بن جوريون، نفسه أيد هذا الطرد، بل وحث "الهاجاناه" على التمثل بما قامت به "الارجون" وتمت عمليات طرد وإجبار على الفرار. واسعة خلفت مشكلة لاجئين، مازالوا حتى اليوم يطالبون بحق العودة إلى بلادهم، وهو مطلب لن تستطيع أى حكومة إسرائيلية الموافقة عليه، وخاصة وأن جميع القرى التى فر منها الفلسطينيون أصبحت يهودية. وهكذا فقد استفادت "الصهيونية العمالية"، رغم خلافاتها الأيديولوجية من نتائج عمليات " الارجون" الإرهابية من خلال مبدأ توزيع الأدوار بين " الذئب والحمل" حيث أنها جنت نتائجها فى أراض عربية خالية من السكان ضمتها إلى الدولة اليهودية التى أعلن قيامها بعد ذلك بشهر واحد.

٧- مع حلول نهاية عام ١٩٤٨، هزمت إسرائيل جيوش الدولة العربية التى قررت خوض الحرب ضد إسرائيل، وكانت النتيجة احتفاظ إسرائيل بنسبة ٢٠٪ من الأراضى، بالإضافة إلى ما كان مخصصا لها فى قرار التقسيم ١٩٤٧، مما سد الفجوات بين الجيوب اليهودية فى الأراضى الخاضعة لسيطرة الدولة وحسن من موقفها الاستراتيجى واستولت على القدس الغربية التى ضمتها إليها وأعلنتها العاصمة الأبدية لدولة إسرائيل.

أما الضفة الغربية، فقد رفض بن جوريون إحتلالها: " فبعد هزيمة المصريين والسوريين لم تكن هناك أمام اليهود أية صعوبات حقيقة فى احتلال الضفة الغربية لنهر الأردن جميعها فى أواخر حرب ١٩٤٨. وكان سبب إقناع الزعامة الصهيونية عن القيام بهذة الخطوة، هو بدون شك سببا سياسياً خالصاً، يرجع إلى التفاهم الصامت بين بن جوريون والملك عبد الله على تقسيم البلاد بينهما، مع سيطرة الأردنيين على المناطق ذات الغالبية السكانية العربية وسيطرة الإسرائيليين على المناطق ذات الغالبية السكانية اليهودية (راجع: إسرائيل بار: أمن إسرائيل أمس واليوم وغداً، دار نشر عميقام تل أبيب ١٩٦٧).

وعندئذ خبا نجم الصهيونية التحريفية، ولم يتوقف مناحم بيجن عن الإعلان بأن الأغلبية، الصهيونية العمالية خانت اليهود وأخذ يرثى فقد " يهودا و"السامرة" (الضفة الغربية). ولكن فى هذه المرحلة لم يكن حلم التحريفيين ملائما للمسائل المتعلقة ببناء الدولة وكانت القيادة العمالية غير مشغولة بالتوسع وتحاول خلق دولة " طبيعية".

وبعد الحرب كون بيجن حزب "حيروت" (الحرية) واقتصرت دعوته على المؤمنين به فقط، وكان بن جوريون يردد فى تلك الحقبة دائما "إنه على استعداد لتشكيل حكومة إئتلافية مع جميع الأحزاب فيما عدا "حيروت" و"الشيوعيين". وحتى بعد تقاعد بن جوريون اتخذ "حزب العمل" سياسة استبعاد "حيروت" (بإستثناء فترة قصيرة أثناء طوارئ حرب ١٩٦٧) واستمرت تلك السياسة طوال ثلاثين عاماً، تولى خلالها "حزب العمل" السلطة وظل التزام الناخبين للأغلبية "الصهيونية العمالية" لا جدال فيه.

٨- غيرت حرب ١٩٦٧ من شكل الصراع الدائر فى الشرق الأوسط تغييراً جذرياً، من الناحيتين العسكرية والسياسية إذ أسفرت عن مكاسب للمنتصر (إحتلال سيناء والضفة الغربية والقدس الشرقية وهضبة الجولان) كانت من الضخامة بحيث كان من الصعب إستيعابها، وعن خسائر للمنهزم من الضخامة، بحيث كانت مواجهتها من الصعوبة بمكان. ومنذ فترة ما بعد

الحرب تركزت تصريحات زعماء "حزب العمل الإسرائيلى"، على استعدادهم لإبرام سلام مع العرب وأن كل شئ قابل للتفاوض، مع تغييرات لصالح أمن إسرائيل، وكان هناك إجماع على الاحتفاظ بكل من : القدس الشرقية حتى تظل القدس موحدة، وعدم الاستعداد لإعادة أى جزء من المدينة للعرب، الاحتفاظ بشرم الشيخ لتأمين الملاحة إلى إيلات، الاحتفاظ بمرتفعات الجولان لتحاشى تعرض منطقة الجليل الشرقى لكابوس المدفعية السورية مرة أخرى، وهى المناطق التى أصبحت بمثابة قاع النهر الصخرى، بما عكس رؤية لتسوية لا تتضمن الأرض مقابل السلام فحسب، بل الأرض والسلام معاً. أما بالنسبة للضفة الغربية، ففى حين أعلن رابين أنه وفقا "لخطة ألون"، سوف تجرى تعديلات على حدود الضفة الغربية لتلبية احتياجات الأمن الأساسية لإسرائيل (الاحتفاظ بوادى الأردن والسفوح الشرقية لتلال الضفة الغربية وهى منطقة ضئيلة السكان) وهى منطقة تشمل ٣٥٪ من مساحة الضفة الغربية والاستعداد للتنازل عن ٦٥٪ منها (تضم ٨٥٪ من السكان العرب)، فإن الصهيونية التحريفية بزعامة بيجن، والذى أصبح له صوت فى حكومة الوحدة الوطنية آنذاك، تبنت وجهة نظر "الصهيونية القومية الصوفية" ونادت بإعادة قيام إسرائيل على نمط ما كانت عليه فى عهد التوراة. وبالتدريج خلال الفترة التالية، بدأت تضيق مسافة البعد الأيديولوجى، حول هذه القضايا بين الغالبية من"الصهيونية العمالية" وبين التحريفيين، بشكل ملحوظ.

٩- خلال السنوات من ١٩٦٧- ١٩٧٣ فشلت الأطراف المتنازعة فى التوصل إلى سلام، ولكن تغييرات ضخمة حدثت داخل المجتمع الإسرائيلى كان من شأنها أن تجعل إحتمال التوصل إلى تسوية فى الشرق الأوسط مستحيلة. لقد بدأ تيار خفى من الخلاف يكشف عن نفسه أسفل سطح "العصر الذهبى" الهادئ بين "حركة العمل الإسرائيلية" وبين حزب "حيروت"، والذى بدأ يستقطب مشاعر الجماعات الدينية فى إسرائيل. وأدرك الإسرائيليون، أنهم بالرغم من ضخامة إنتصارهم، فإن مشاكلهم الأمنية لم تجد حلاً. وعلاوة على ذلك، فإن حرب ١٩٦٧ أضعفت من روابط المجتمع الإسرائيلى. حيث بدأت حدة الاستقطاب تزداد رويداً رويداً بين الدينيين

والعلمانيين من ناحية وبين " السفارديم" و " الاشكنازيم" من ناحية أخرى، وبين أنصار ضم المناطق المحتلة بسكانها، وبين الرافضين لضم الأرض بسكانها والذين أبدو استعداد لمناقشة مبدأ الأرض مقابل السلام مع الترتسيبات الأمنية اللازمة، وأخذت الأوضاع القديمة تنهار وأضيفت تعقيدات جديدة إلى تلك التى كانت قائمة بالفعل فى طريق السعى من أجل السلام.

وكانت من أبرز التغييرات فى تلك المرحلة، إنفجار موجة من الانحياز "للصهيونية التحريفية"، كانت لا تزال ترتكز على أهداف وأيديولوجية جابوتنسكى مغلفة بطبقة خارجية من التدين الشعبى، وظلت قيادتها فى يد الجناح اليمينى الاشكنازى بقيادة بيجن، ثم دعمت بانضمام مجموعة السكان من اليهود "السفارديم" الذين سئموا من "حزب العمل الإسرائيلى". وبدأت أول محاولة جادة من اليمين الصهيونى للوصول إلى السلطة السياسية، وسط تهليل من جماهير مشدودة إلى أسلوب بيجن القائم على المواجهة وتبنى أسلوب العنف، والتعصب وتقديس غطرسة القوة. وأعلن المتدينون التقليديون أن النصر فى حرب ١٩٦٧، كان أمراً إلهياً لليهود بالسيطرة على كل فلسطين داعين للإستيطان فى كل الأراضى المحتلة وإلى الجهاد الدينى المقدس.

١٠- بعد نشوب حرب ١٩٧٣ وتدخل أمريكا للوساطة فى التوصل إلى اتفاقيات وقف اطلاق النار وفصل القوات، كان الرأى السائد لدى "حركة العمل الإسرائيلية" حتى عام ١٩٧٨. هو أن سوريا ومصر والأردن قد توافق على السلام بمجرد حل القضية الفلسطينية، دون أن يحركهم شعور بالتضامن مع الفلسطينيين. وبدأت غالبية الإسرائيليين تقتنع بأنه دون علاج المسألة الفلسطينية لن يكون هناك سلام ما، ولكن رابين كان على قناعة بأن العرب لا يشعرون بمسئولية جماعية أحدهما تجاه الآخر، وبالتالى فهم لا يكترثون بالفلسطينيين، وحدد أن إسرائيل لن تأخذ فى الاعتبار أى سلام يطالب بالإعادة الكاملة للأراضى المحتلة.

١١- بعد حوالى ثلاثين عاما فى المعارضة (فى عام ١٩٧٧)، وصل بيجن بالصهاينة التحريفيين المدعومين من القوى الدينية المتطرفة وقوى اليهود الشرقيين "السفارديم" ذوى النزعة الشوفونية تجاه العرب، إلى السلطة، وظل

يؤكد فى بياناته وخطبه على أن الأرض المحتلة هى "أرض محررة". ولكنه صرح بأنه لا يعتقد بأن سيناء كانت جزءاً من أرض إسرائيل، وهو الأمر الذى فتح الباب أمام المساومة على سيناء، وقام الرئيس المصرى السادات بزيارته التاريخية للقدس فى نوفمبر ١٩٧٧، وبدأت سلسلة من المفاوضات برعاية الرئيس الأمريكى كارتر انتهت بتوقيع إتفاقية كامب ديفيد فى ١٧ سبتمبر ١٩٧٨ تركزت على ترتيبات الانسحاب من سيناء، وتم توقيع معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل فى ٢٦ مارس ١٩٧٩. وكان هدف بيجن من عملية البحث عن السلام مع مصر بالذات، هو التخفيف من الضغط الدولى الذى فرض على إسرائيل التنازل عن الضفة الغربية، التى كان يرى أنها أهم عنده من أى سلام مع العرب، وذلك بالرغم من أن بعض أقطاب حزبه " الليكود" عارضوا هذه الاتفاقية، واعتبروا أن الانسحاب من سيناء هو تنازل كبير عن أرض استوطنها اليهود، لا يساوى تحقيق السلام وكان على رأسهم جئولا كوهين وكذلك الحاخام موشيه لينفجر مؤسس كتلة "جوش إيمونيم" (كتلة الإيمان).

أما حركة العمل الإسرائيلية التى أيدت اتفاقية السلام مع مصر، فقد اعتبرت أن عقد الصلح مع مصر، سيؤدى إلى إبعاد أقوى جيش عربى من الميدان وعزل مصر عن العالم العربى، من أجل تحطيم جبهة العرب العسكرية، وحتى لا يحارب الجيش الإسرائيلى مرة أخرى على أكثر من جبهة.

١٢- مع عودة "الليكود" لتولى الحكم فى إسرائيل مرة أخرى، تم فى إطار الجهود الدولية المبذولة من أجل السلام عقد مؤتمر مدريد فى ٣٠ أكتوبر ١٩٩١. وبعد مرور عامين تقريبا نجح الطرفان الإسرائيلى والفلسطينى، فى تحقيق انفراجة من خلال اتصالات سرية عقدت فى اوسلو انتهت بتوقيع إعلان المبادئ فى واشنطن فى ١٣ سبتمبر ١٩٩٣. وبعد ذلك، وقع فى القاهرة فى ٤ مايو ١٩٩٤ اتفاق غزة / أريحا، ثم أعقبها توقيع اتفاقية سلام بين إسرائيل والأردن فى ٢٦ أكتوبر ١٩٩٤ وأخيراً تم التوصل إلى اتفاقية أوسلو الثانية والاتفاق المرحلى الإسرائيلى الفلسطينى حول الضفة الغربية وقطاع غزة فى واشنطن فى ٢٨ سبتمبر ١٩٩٥، ويتضمن الالتزام

بالانسحاب الإسرائيلى من المنطقة (أ) (منطقة المدن الفلسطينية الرئيسية) ثم الانسحاب من المنطقة (ب) التى تتضمن المناطق الريفية الفلسطينية، ثم عقد مفاوضات حول التسوية النهائية فى غضون ثلاث سنوات. وقد التزمت حكومة "حزب العمل الإسرائيلى" بتنفيذ بنود الانسحاب من سائر المناطق التى تتضمنها المنطقة (أ). لولا أنه فى ٥ نوفمبر ١٩٩٥ تم إغتيال إسحق رابين زعيم "حزب العمل الإسرائيلى"، الذى وقع على هذه الاتفاقيات، على يد متهوس دينى، وترتب على ذلك تقديم موعد الانتخابات الإسرائيلية، وهى الانتخابات التى عقدت فى أواخر مايو ١٩٩٦ وفاز فيها بنيامين نيتياهو زعيم "الليكود" اليمينى المتطرف برئاسة الحكومة وشكل ائتلافا حكوميا ضم كل الأحزاب الدينية (المفدال- شاس- يهودية التوراة) وعدداً من الأحزاب الصغيرة: (جيشر- تسوميت- يسرائيل بعليا- الطريق الثالث)، وهى الحكومة التى بدأت تتعامل مع عملية التسوية وفق الأسلوب الجابوتنسكى الذى يؤمن بسياسة الخيلاء التى تتسم باحتقار العقبات، والتقليل من شأن العدو، والإيمان الأعمى بقوة الإرادة، وإطلاق العنان للسعى نحو اهداف تتجاوز قوة إسرائيل، وهو أسلوب أجمع عدد كبير من المحللين الإسرائيليين على تسميته بأسلوب "الانتحار القومى".

وأعتقد أنه على ضوء ما تقدم سيمكن فهم الكثير مما سنتناوله فى الجزء التالى من البحث والذى سنتعرض خلال لمواقف القوى السياسية فى إسرائيل من عملية التسوية حتى عام ٢٠٠٠، وخاصة موقف حزب "الليكود" والقوى الدينية والسياسية المتطرفة المتآلفة معه فى حكومته الحالية (١٩٩٦- ٢٠٠٠).

١- الضفة الغربية والاستيطان:

يقوم الموقف الأيديولوجى لدى "الصهيونية التحريفية" تجاه الدولة اليهودية فى أرض فلسطين، على أساس إعتبار أن هذه الدولة يجب أن تشمل ضفتى نهر الأردن. وقد أصبح هذا الموقف الأيديولوجى شعاراً ثابتاً لليمين الصهيونى منذ قيام الدولة وحتى الآن تمسكا بموقف جابوتنسكى تجاه هذه القضية. وقد كتب جابوتنسكى فى النشيد الذى وضعه لحركته:

" للأردن ضفتان- إحداهما لنا والأخرى أيضا لنا ألا فلتنس يمناى الخائنة براعتها، إذا أنا نسيتك أيتها الضفة اليسرى".

وبالرغم من هذا، فإننا نُذكِر بأن الحركة الجابوتينسكية قد ابتلعت بمرارة موقف بن جوريون أثناء حرب ١٩٤٨، عندما رفض احتلال الضفة الغربية بالرغم من قدرة القوات اليهودية آنذاك على القيام بذلك، إرضاءاً للبريطانيين من جهة، وتجنباً للكثافة السكانية العربية، من جهة أخرى. وهنا يطرح السؤال:

– ما الذى يتبقى عندئذ من أيديولوجية جابوتنسكى، إذا تخلت عن الضفة الغربية؟. إن خطوة كهذه بلا شك ستكون بمثابة ضربة معنوية لأيديولوجية اليمين الصهيونى.

والمثير فى الأمر، أن بنيامين نتنياهو، سواء فى كتابه "مكان تحت الشمس" أو فى برنامج حزب "الليكود" فى انتخابات الكنيست الرابع عشر ١٩٩٦ لم يتحدث عن الضفة الغربية أو عن الاستيطان الصهيونى فيها من خلال موقف أيديولوجى وإنما برر ضرورة الاحتفاظ بالضفة الغربية واستمرار الاستيطان فيها وتوسيعه بأسباب أمنية وبأسباب تتعلق بمصادر المياة الحيوية فيها والضرورية لاحتياجات دولة إسرائيل:

" إن حدود ما قبل حرب الأيام الستة كانت حدود حرب وليست حدود سلام، ولذلك يجب السيطرة على الضفة الغربية، الجدار الواقى للدولة من أى هجوم قادم من الشرق، ولن تستطيع إسرائيل ان تتخلى عن السيطرة العسكرية على هذا الجدار" (مكان تحت الشمس ص ٣٧٧).

ويقول فى مكان آخر: "إن الضفة الغربية هى قلب الوطن القومى اليهودى والسور الواقى لدولة إسرائيل والتى تشكل استمرار الجدار الواقى فى هضبة الجولان" (مكان تحت الشمس ص ٣٨٦).

وحول أهمية الضفة الغربية بالنسبة لمصادر المياة الحيوية لإسرائيل يقول نتنياهو على أساس ضمان سيطرتها على مصادر المياة فى الضفة الغربية، أى السيطرة على المناطق الواقعة فوق أحواض المياة الجوفية الحيوية للإقتصاد المائى

الإسرائيلى: " يوجد إلى الأسفل من مرتفعات السامرة الغربية حوض المياة "يركون تنينيم" الذى يزود إسرائيل بحوالى ٤٠٪ من مياهها الجوفية.. ودون هذا الحوض ستواجه إسرائيل مشكلة خطيرة تهدد وجودها بصورة لا تقل عن مسألة الأمن العسكرى" (مكان تحت الشمس ص ٣٩٢).

وكتاب نتنياهو "مكان تحت الشمس"، الذى نشره قبل فوزه فى الانتخابات كاشفاً فيه عن فكره السياسى وخططه تجاه عملية التسوية بوضوح وجلاء لا لبس فيه، يحفل بالعديد من التفسيرات التى تحاول أن تؤكد أهمية السيطرة على الضفة الغربية من الناحية الأمنية والعسكرية لدولة إسرائيل وعن مدى أهمية التواجد العسكرى الإسرائيلى المكثف فى هذه المنطقة " بسبب طوبغرافية جبال الضفة الغربية التى تتلائم جيداً مع عمليات الإعاقة المطلوبة للدفاع عن إسرائيل والتى لن تستطيع أن نظام اليكترونى، مهما كان حديثاً أن يحل محله كحاجز أمام أية قوة مهاجمة لإسرائيل من جهة الشرق. وخاصة وأن المسافة بين جبال الضفة الغربية والبحر المتوسط لا تزيد عن ١٥ كم، وهى مسافة سيكون بمقدور أى قوات معادية اجتيازها فى غضون بضع ساعات" (مكان تحت الشمس ص ٣٠٢).

وإذا كانت حكومة "الليكود"، سواء فى عصر بيجن أو شامير أو نتنياهو قد امتنعت عن اتخاذ قرار بضم الضفة الغربية إلى دولة إسرائيل، بالرغم من أهميتها التاريخية والدينية والأمنية للدولة حتى الآن فإن ذلك يرجع لأسباب منها:

١- الإلتزامات التى أملتها اتفاقية كامب ديفيد والتى أبعدت إحتمالات الضم وتحدثت عن حكم ذاتى للفلسطينيين فى الضفة الغربية وغزة.

٢- البعد الديموجرافى الخاص بالفلسطينيين المقيمين فى الضفة الغربية والذى شكل معضلة حيوية وهامة أمام عملية الضم والتى تنطوى فى مثل هذه الحالة على بعدين إشكاليين:

أ- ضم الأرض بالسكان وهو الأمر الذى يترتب عليه زيادة النسبة المئوية للسكان العرب داخل دولة إسرائيل وهو الأمر الذى يشكل خطورة على

الطابع اليهودى للدولة بمرور السنين.

ب- استحالة القيام بعملية ترحيل شاملة للسكان " ترانسفير" لاعتبارات كثيرة إقليمية تتصل بعدم إمكانية حدوث عملية الترحيل على غرار تلك السابقة التى تمت أثناء عام ١٩٤٨ وبعد حرب ١٩٦٧ بالنسبة للفلسطينيين، وذلك على ضوء التجارب التى مروا بها فى الدول العربية المجاورة" الأردن ولبنان وسوريا" ثم ما حدث لهم مؤخرا فى ليبيا، حيث أصبحوا يفضلون الموت فى وطنهم على الموت فى الغربة، ولأسباب دولية قد تضع إسرائيل ليس فقط فى موقف حرج أمام المجتمع الدولى على استعداد للتسليم بها أو بنتائجها، على غرار ما حدث من قبل، وخاصة أن هذا المجتمع مازال ينظر على ضوء القانون الدولى وعلى ضوء القرار ٢٤٢ إلى منطقة الضفة الغربية باعتبار أنها أراض محتلة.

ولكن كل هذه الاعتبارات لم تفت فى عضد الحكومات الإسرائيلية منذ عام ١٩٦٧ وحتى الآن فلجأت إلى الاستيطان فى هذه المناطق كوسيلة للاستيلاء على أكبر مساحة فيها، فى إطار من خطة منظمة تجمع ما بين عنصرى الاستيلاء على الأرض وتطويق المدن والقرى الفلسطينية، بما يحول دون خلق حالة من التماسك بين الوجود للسكان العرب فى هذه المناطق.

وقد بدأت عملية الاستيطان بعد حرب ١٩٦٧ مباشرة بواسطة حزب العمل فى إطار ما يسمى " بخطة آلون" والتى استمرت من عام ١٩٦٧ وحتى عام ١٩٧٤، ثم بدأت بعد ذلك جهود حركة "جوش إيمونيم" المكثفة منذ عام ١٩٧٤ وحتى الآن فى الاستيطان فى مناطق واسعة خارج حدود خطة "ألون" فى سهل الأردن والمناطق المجاورة للقدس وقطاع غزة الجنوبى، وهو الأمر الذى حظى فيما بعد بدعم وتشجيع من حكومة بيجن، إعتبار من عام ١٩٧٧، ولم يستطع حزب العمل مع عودته، التراجع عن هذا الدعم عند توليه للسلطة مرة أخرى، وإن كان قد عمد إلى نوع من الابطاء فى معدل إنشاء المستوطنات، لم يؤثر كثيراً على إنجازات حزب "الليكود" فى هذا الشأن ومع مجئ حزب "الليكود" إلى السلطة مرة أخرى عام ١٩٩٦، كانت سياسته

تجاه الاستيطان واضحة بشأن ضمان السيادة الإسرائيلية على الأجزاء الحيوية فى الضفة الغربية، بقصد تأمين الحاجات الأمنية وحاجات النمو الطبيعى للمستوطنات لاستيعاب حركة المهاجرين وللحفاظ على ما يرون أنها مواقع تاريخية ودينية ذات قيمة لدى شعب إسرائيل.

وقد حدد الليكود موقفه من الاستيطان فى المناطق المحتلة على النحو التالى:

"إن للاستيطان فى النقب والجليل وهضبة الجولان وغور الأردن ويهودا والسامرة وغزة أهمية قومية، كونه يشكل جزءاً من النظام الدفاعى لدولة إسرائيل، وتعبيراً عن تجسيد الصهيونية، وستغير الحكومة سياسة الاستيطان، وستعمل على ترسيخ مشروع الاستيطان وتنميته فى هذه المناطق وسترصد الموارد اللازمة لذلك.

وهنا نلاحظ ان الليكود يربط موقفه من الاستيطان ببعدين رئيسين هما:

١- الأمن والدفاع.

٢- تجسيد الصهيونية: وبهذة المناسبة، فإنه "الليكود" هو الحزب الوحيد الذى وردت كلمة الصهيونية فى برنامجه الأنتخابى، حيث لاحظنا اختفائها من كافة برامج الأحزاب الإسرائيلية مع اختلاف توجهاتها.

وقد أعلنت الحكومة الإسرائيلية عن خطتها بشأن الاستيطان فى الضفة الغربية وفقا لهذين الاعتبارين المشار إليهما سابقاً، فى برنامج الليكود الانتخابى لعام ١٩٩٦، على النحو التالى:

١- سيتم تكثيف الاستيطان فى منطقة الأغوار وعلى طول نهر الأردن من نقطة " عين البيضا" حتى جنوب البحر الميت وسيتم إنشاء العشرات من المستوطنات لتكون حزاما أمنيا وعسكريا للحدود الشرقية مع إسرائيل.

وستكون الكثافة الاستيطانية شبيهة بالمستوطنات المقامة حاليا فى منطقة بيسان.

٢- سيتم توفير الحماية العسكرية لتلك المستوطنات بإقامة العشرات من المواقع العسكرية الثابتة والقوية لمنع أى حالة تسلل عبر نهر الأردن، ويدخل هذا الإجراء الإسرائيلى ضمن التأكيدات الإسرائيلية بأنه لن يسمح لأى قوات

عسكرية بالسيطرة على الحدود الغربية لنهر الأردن إلا للجيش الإسرائيلي.

٣- التوسع بشكل هائل في المستوطنات الحالية داخل الضفة الغربية وتشكيل كتل سكانية كبيرة وسوف تعمل الحكومة الإسرائيلية بالتقدم البناء تدريجيا حول الطرق الالتفافية والمؤدية للمستوطنات وتكثيف البناء الاستيطاني عليها لتحويلها إلى حواجز سكانية تستطيع ان تعتمد على نفسها بالاستمرار والبقاء.

٤- ستعمل الحكومة الإسرائيلية بالتوسع على حساب الخط الفاصل بين أراضي إسرائيل وأراضي المناطق المحتلة عام ١٩٦٧ وسيكون هناك تواصلا بين المراكز والمواقع الاستيطانية التي سيتم بناؤها في تلك المنطقة مع المستوطنات والتجمعات الاستيطانية المقامة أصلاً في المناطق.

٥- تعتمد الخطة الموضوعة للكتل الاستيطانية على إقامة تلك الكتل والتجمعات لتكون قريبة جداً من المدن الرئيسية في الضفة الغربية ولتكون في المستقبل مدناً استيطانية موازية للمدن الفلسطينية بل أكثر تطوراً في الإمكانات والخدمات والبنية التحتية.

وتحظى الخطط الاستيطانية بتأييد أحزاب الائتلاف الحاكم في إسرائيل الآن، وخاصة أحزاب: " يسرائيل بعليا" و " تسوميت" و "جيشر" و "المفدال" الذى يطالب بالتوسع في الاستيطان في المناطق وفرض السيادة الإسرائيلية عليها.

وهنا نجد أن موقف "المفدال" يتسق، بل ويتفق مع أطروحات "الليكود" في هذا الشأن ويتجاوزه في بعض الأحيان مقترباً في موقفه من النزاعات الدينية واليمينية الشوفونية التي تدعو لإقامة امبراطورية يهودية خاضعة لسلطان الشريعة اليهودية يستبعد منها الأغيار "غير اليهود".

وموقف " المفدال" في هذا الصدد، هو موقف يتطابق كثيراً مع موقف جماعة "جوش إيمونيم" الذى يتحدث عن "أرض إسرائيل الكبرى" و "أرض الميعاد التوراتية" و "دولة الوعد الإلهي اليهودية".

ويرى هذا الحزب أن "الاستيطان اليهودى في جميع أنحاء "أرض إسرائيل"

هو أساس سيطرتنا على البلد وأساس أمن إسرائيل. ولذلك ينبغى تعزيزه. وينبغى لأى اتفاق سياسى ضمان ةعدم اقتلاع أية مستوطنة يهودية".

وفى الحقيقة فإن موقف " المفدال" لا يختلف أيضا عن موقف " حزب يهودية التوراة" (الأجوادت وعمال الأجوادت) والذى يرى:

١- ان التحدث مع العرب حول تسليم مناطق من "أرض إسرائيل" هو أمر يعرض حياة ملايين اليهود للخطر.

٢- ان الحكم الذاتى معناه تسليم "أرض إسرائيل" للمخربين وسيؤدى بالضرورة خلال فترة زمنية قصيرة إلى تسليم القدس القديمة وإلى إقامة دولة فلسطينية.

٣- إنه من أجل الحفاظ على "اكتمال البلاد" (شليموت هاآرتس) وعلى أمن إسرائيل لابد من الاستيطان الفورى لكل المناطق فى " يهودا والسامرة" (الضفة الغربية) وفى قطاع غزة والوقف الفورى لأى محادثات حول تنازلات.

أما حزب "شاس" فإنه حزب متأرجح فى مواقفه تجاه الانسحاب من المناطق المحتلة، إذ إنه عندما كان فى الائتلاف مع "حزب العمل" فى الفترة من ١٩٩٢ حتى ١٩٩٦، أظهر تساهلا، وأيد الانسحاب الإسرائيلى من المناطق مع اتخاذ إجراءات الأمن المناسبة، ثم عاد مرة أخرى إلى التشدد، بعد أن دخل الائتلاف مع حزب "الليكود"، تمشيا مع تشدد حزب "الليكود" فى هذا الشأن بالرغم من أن زعيمه الروحى " عوبا ديا يوسف" قد أعلن مراراً وتكراراً فى مواقف متعددة عندما كانت عمليات الاستيطان تؤدى إلى صدام بين الفلسطينيين والإسرائيليين: "إن حياة اليهود أهم من الاحتفاظ بالأرض".

وعلى ضوء ما تقدم، يتضح أن العنصر الأيديولوجى يظهر بوضوح لدى الأحزاب الدينية المتشددة، فيما يتصل بالموقف من الانسحاب من الضفة الغربية ومن الاستيطان فى هذه المناطق، بتأثير دعاوى دينية وتاريخية وأسطورية يضفون عليها نوعاً من القداسة، ويستثمرونها بشكل جيد فى ممارسة الضغوط على حكومة الائتلاف اليمينى الحاكم فى إسرائيل الآن،

كلما بدت هناك بادرة لتسوية ما أو لتنازل من جانب حكومة "الليكود". وظهر هذا جلياً فى موقفهم من "إتفاقية الخليل"، التى وقعها بنيامين نتنياهو مع الفلسطينيين مؤخرا، والتى أدانوه بسببها واتهموه بالتفريط فى "أرض الآباء" وبالخيانة وكادوا أن يضعوه فى نفس الموقف الذى وضعوا فيه رابين من قبل وعرضة للاغتيال.

ويرى حزب "الطريق الثالث" اليمينى المتألف مع حكومة الليكود ضرورة "تطوير المستوطنات وبذل مجهود مكثف لجعل "السلسلة الفقرية" الشرقية لإسرائيل بأكملها آهلة بالسكان (من مرتفعات الجولان حتى إيلات) ويرى حزب "يسرائيل يعليا"، " أن للشعب اليهودى حق فى "أرض إسرائيل" غير قابل للتصرف فيه".

أما حزب العمل الإسرائيلى، وهو الحزب الذى بدأ عملية الاستيطان فى الأراضى المحتلة منذ عام ١٩٦٧، فقد أعلن فى برنامجه الانتخابى عام ١٩٩٦ أنه "لن تقام مستوطنات جديدة" و "إبقاء معظم المستوطنين الإسرائيليين تحت السيادة الإسرائيلية".

أما حزب "ميرتس" اليسارى، فإنه "يعارض سياسة الاستيطان فى المناطق معارضة مطلقة". ويرى كذلك أنه "يجب أن يكون الاعتبار الأمنى والاعتبار الديموجرافى، هما الاعتباران الرئيسيان فى تقرير خطوط الحدود والحيلولة دون إبقاء فلسطينيين من سكان المناطق تحت حكم إسرائيلى، أو العكس".

وهنا نجد، أن هناك نقطة خلافية واضحة بين مواقف اليمين الصهيونى المتطرف متمثلا فى "الليكود" والأحزاب الدينية المتطرفة من ناحية، والأحزاب اليسارية، من ناحية أخرى، حول الموقف من الاستيطان، حيث ترى الأولى انه ضرورة قومية وأمنية فى مناطق ترى أنها جزء لا يتجزأ من إسرائيل، بينما تعارضها الأحزاب اليسارية، أو تقف منها موقفاً وسطاً يضع للاعتبارات الأمنية والديموجرافية أهمية خاصة.

وهذه المبادئ تتفق مع ما سبق أن أعلنه "حزب العمل الإسرائيلى" مراراً، بشأن عدم الاهتمام بالحدود والأراضى بقدر الاهتمام بالهوية اليهودية للدولة

ومراعاة الترتيبات الأمنية، التى سبق أن تضمنتها "خطة ألون" والتخلص من الكثافة السكانية العربية، من خلال الفصل بين الإسرائيليين والفلسطينيين، وهو ما يتضمن إشارة غير مباشرة للقبول بدولة فلسطينية، دون الأفصاح عن ذلك صراحة، وخاصة لأن هذه المبادئ لم تشر من قريب أو بعيد إلى قضية الحكم الذاتى باعتباره الحل المقبول، بل تجاهلته تماماً.

والجدير بالذكر أن هذا الموقف يتفق مع المشروع الذى عرضه يجال آلون فى أكتوبر ١٩٦٧، عندما كان وزيرا للخارجية.

٢- الدولة الفلسطينية:

لا ترد أية إشارة فى البرنامج الإنتخابى "لحزب العمل الإسرائيلى" فى انتخابات ١٩٩٦، إلى الدولة الفلسطينية. ولكن ترد مجموعة من المبادئ بشأن التسوية مع الفلسطينيين على قاعدة إتفاقية اوسلو وهى:

١- القدس الموحدة عاصمة إسرائيل.

٢- عدم سيطرة إسرائيل على الشعب الفلسطينى.

٣- نهر الأردن هو الحدود الأمنية الشرقية لإسرائيل، دون أن يكون هناك جيش أخر فى الغرب منه.

٤- الفصل بين الإسرائيليين والفلسطينيين يلبى حاجات الأمن والهويتين القوميتين.

٥- السيادة على وادى الأردن وشمال غرب البحر الميت و"جوش عتسيون" ومناطق حيوية لأمن إسرائيل.

وقد كشف "يوسى بيلين"، أحد زعماء حزب العمل فى إسرائيل، عن عقد إتفاق أو وثيقة أو مسودة إتفاق مع السلطة الفلسطينية ممثلة فى محمد عباس (أبو مازن) حول الحل النهائى للقضية الفلسطينية، وسميت الوثيقة باسم: "وثيقة بيلين- أبو مازن"، وقد جاء فى مسودة الاتفاق هذه:

أولا: الإعتراف بإقامة الدولة الفلسطينية

ثانيا: تقام هذه الدولة فى قطاع غزة وفى ٩٥٪ من أراضى الضفة الغربية وسيعطى الفلسطينين مساحة من صحراء النقب وأرضاً عوضاً عن الخمسة فى

المائة تساوى مساحتها مساحة قطاع غزة، ويعيش فى ال ٥٪ مائة ألف إسرائيلى فى مستوطنات. وتدعم كتلة "ميرتس" اليسارية فى برنامجها الإنتخابى للإنتخابات العامة ١٩٩٦، تأييد قيام دولة فلسطينية مستقلة ذات سيادة " وتساندها فى هذا قوى السلام فى إسرائيل"، وعلى رأسها "حركة السلام الآن" التى تقاوم الإستيطان فى المناطق المحتلة وتؤيد قيام دولة فلسطينية مستقلة منزوعة السلاح:

وينص البرنامج الإنتخابى لكتلة "ميرتس" على:

"إن إقامة دولة فلسطينية مستقلة إلى جانب إسرائيل، فى إطار الحل السلمى الدائم، ستجعل من الممكن نشوء وضع طبيعى قائم على الفصل بين دولتين ذواتى سيادة تعيشان بسلام إحداهما مع الأخرى".

وهنا نلاحظ الاتفاق الضمنى بين رؤية "حزب العمل" غير المباشرة وبين رؤية "ميرتس" بشأن التسليم بقيام دولة فلسطينية، مستقلة مع الفصل بين الدولتين باعتبارهما دولتان ذات سيادة، مع الإشارة فى برنامج "ميرتس" إلى "الفصل الأمنى كمرحلة إنتقالية تمهد لإقامة دولة فلسطينية".

أما موقف "الليكود" من قيام دولة فلسطينية، فإنه موقف يقوم على رفض قيام دولة فلسطينية مستقلة فى المنطقة ما بين البحر والنهر، ويتبنى فكرة "الحكم الذاتى" للسكان وليس للإرض: " ستفسح الحكومة الإسرائيلية المجال أمام الفلسطينيين لإدارة حياتهم بصورة حرة فى إطار حكم ذاتى، غير أن شئون الخارجية والموضاعات التى تتطلب التنسيق ستبقى من مسئولية دولة إسرائيل، وستعارض حكومة إقامة دولة فلسطينية (البرنامج الانتخابى لعام ١٩٩٦).

وهذا الموقف يقوم على أساس منح الفلسطينيين الذين يعيشون فى الضفة الغربية وغزة حقوقاً مدنية كاملة كأفراد فقط، وهو مبدأ يتنافى مع النظام العالمى الذى يقوم على مبدأ أن إمتلاك الأرض ينتقل إلى الذين يعيشون عليها، كما إنه ينطوى على تناقض ضمنى، عندما نجد أن المستوطنين اليهود يخلقون فى أماكن الاستيطان علاقة سياسية بينهم كبشر وبين الأرض التى يستوطنونها.

ومبدأ الحكم الذاتي الذى يتبناه نتنياهو هو إحياء تاريخى لفكرة جابوتنسكى منذ الثلاثينيات، وهو الموقف الذى تبناه " بيجن" فى مفاوضاته مع السادات، هروبا من تنازله عن الضفة الغربية فى اتفاقيات "كامب ديفيد".
وقد أوضح نتنياهو موقفه من الدولة الفلسطينية فى كتابه "مكان تحت الشمس" بقوله:

" لقد اعتاد الفلسطينيون حالة من عدم وجود حدود لما يستطيعون الحصول عليه من حكومة إسرائيل، وهم لا يرضون بأقل من دولة فلسطينية مستقلة على كامل الأرض. وعندما يعلم الفلسطينيون ان فى إسرائيل حكومة ترفض تمكينهم من إقامة دولة فلسطينية، ستزداد احتمالات التوصل إلى إتفاق معهم حول حكم ذاتي وليس دولة" (ص ٣٩٥).

أما التيار الدينى، شريك الإئتلاف مع "الليكود"، فإنه يرفض فى مجمله مبدأ قيام دولة فلسطينية مستقلة حيث يرفض حزب " المفدال" تماماً قيام دولة فلسطينية ولا يعترف بأية دولة بين نهر الأردن والبحر المتوسط ويقبل بالحكم الذاتى الفلسطينى فقط ويعارض حق الفلسطينيين فى العودة.

اما حزب " أجودت بيسرائيل" فقد مر موقفه من هذه القضية بتناقضات حادة.

ففى إنتخابات عام ١٩٨٨ عندما فاز " حزب العمل الإسرائيلى" أعلن عن تأييده للإنسحاب الإسرائيلى من المناطق المحتلة، بل وأيد قيام دولة فلسطينية منزوعة السلاح، وأعرب عن استعداده لتأدية تحية العلم لهذه الدولة. ثم تراجع تماماً عن هذا الموقف وانتهج موقفا مناقضاً، بعد تآلفه مع حركة "حبد" الحسيدية، ورفض مبدأ الإنسحاب من المناطق المحتلة ومبدأ قيام دولة فلسطينية إنسجاما مع أطروحات زعيم حركة " حبد" الذى يؤمن بمفهوم " أرض إسرائيل الكاملة".

وقد برز هذا التأرجح أيضا فى مواقف حزب " شاس" الذى أبدى مرونة كبيرة فى هذا الموضوع فى عام ١٩٨٣، ثم اتجه بعد عام ١٩٨٨ إلى انتهاج مواقف متشددة، بعد أن لمس توجهات الناخب الإسرائيلى، وخاصة قاعدته

"السفاردية" ذات التوجه اليمينى. وعندما فاز حزب العمل فى إنتخابات ١٩٩٢، أظهرت حركة "شاس" تساهلا فى هذا الشأن باعتبارها شريك الإئتلاف مع حزب " العمل" وإنسجاما مع توجهاته، فأيدت الإنسحاب الإسرائيلى من المناطق ولم تعارض فكرة إمكانية قيام دولة فلسطينية، ولكنها عادت مرة أخرى إلى التشدد بعد انتخابات ١٩٩٦. إنسجاما مع توجهات "الليكود". فعارضت مبدأ الانسحاب ومبدأ إقامة دولة فلسطينية وأيدت فكرة الحكم الذاتى الليكودية.

أما أحزاب الإئتلاف اليمينى الأخرى فهى تتفق هى الأخرى مع هذه الرؤية. إن حزب " الطريق الثالث" مثلاً، يرى، إنه فى المناطق الآهلة بالسكان فى "يهودا والسامرة" وغزة سيعمل حكم ذاتى فلسطينى مستقل مجرد من السلاح، وفقاً لشروط تتطلبها اعتبارات أمن إسرائيل. "وحزب يسرائيل بعليا" هو الآخر، يرى "الاعتراف بتأسيس حكم ذاتى فلسطينى"، ولكن الأمن الكلى فى مثل هذا الكيان يجب ان يبقى فى يد إسرائيل. و " يسرائيل بعليا" تعارض قيام دولة فلسطينية (البرنامج الانتخابى لعام ١٩٩٦).

ويتضح مما سبق أن هناك تبايناً ملحوظاً فى الموقف من فكرة قيام دولة فلسطينية بين كل من حزب العمل وحزب "ميرتس" وقوى السلام فى إسرائيل والتى لا ترفض فكرة قيام هذه الدولة مع اتخاذ الإحتياطات الأمنية اللازمة لأمن إسرائيل، باشتراط أن تكون هذه الدولة منزوعة السلاح، مع الإبقاء على المستوطنات كحزام أمنى فى المناطق الحساسة يطوق التجمعات السكانية الفلسطينية ويحول بينها وبين إمكانية تهديد امن إسرائيل، من ناحية، وبين مواقف الإئتلاف الحكومى الحالى بزعامة "الليكود" والذى يرى عدم التسليم بقيام دولة فلسطينية تحت اى ظرف من الظروف مع المضى قدماً فى تأمين التوسع الإستيطانى والسيطرة العسكرية الإسرائيلية على المناطق التى يرى "الليكود" أنها يمكن أن تكون مصدراً لانطلاق الجماعات الفلسطينية المسلحة التى تنفذ عمليات إنتحارية داخل إسرائيل أو تلك التى يرى أن استمرار التواجد العسكرى الإسرائيلى فيها تحمى أمن إسرائيل من إحتمال أى

هجوم عليها من ناحية الشرق، من ناحية أخرى.

وهنا نلاحظ أن هذه المواقف تعكس فارقا جوهرياً بين مواقف "حزب العمل" وأشياعه فى الخريطة السياسية الإسرائيلية، والذى يستجيب فى رؤيته للتسوية لمقتضيات الساعة والذى يريد أن يصل لحسم قاطع للقضية الفلسطينية، باعتبارها جوهر الصراع إنطلاقاً من مبدأ حق فى مقابل حق أو "الأرض مقابل السلام، على اعتبار أن هذا سيفتح المجال أمام إسرائيل لسلام حقيقى مع الدول العربية والحصول على مكاسب كثيرة فى المجالات السياسية والاقتصادية وعلى المستوى الإقليمى والدولى، وبين مواقف حزب "الليكود" وشركائه فى الائتلاف وخاصةً الأحزاب الدينية، التى تحاول أن تضفى على مواقفها مسحة من الأيديولوجيةُ ذات الطابع الدينى أو المبالغة فى الاعتبارات الأمنية".

٣- القدس

قبل ان نتطرق إلى مواقف القوى الحزبية فى إسرائيل من قضية القدس، ينبغى أن نشير إلى حقيقة هامة، وهى أنه حتى مجئ البريطانيين إلى فلسطين فى شتاء عام ١٩١٧ ودخول الجنرال اللبنى إلى القدس على صهوه جواده، وهو يردد صيحته المشهورة "ها نحن عدنا بإصلاح الدين"، قبل هذا التاريخ، لم يكن سكان مدينة القدس من العرب واليهود، على حد سواء، يعزون أية اهمية سياسية خاصة لهذه المدينة، وكان كثيرون من زعماء الصهيوينة حتى ذلك الوقت، يعتبرونها بمثابة لغم لا ينبغى الاقتراب منه. ومن ذلك، على سبيل المثال، فإن هرتسل الذى خشى من أن تؤدى مشكلة الأماكن المقدسة فى المدينة إلى افشال مشروعه الصهيونى، مال إلى الإشارة إلى القدس القديمة بإعتبارها مدينة دولية. وقد نهج نفس النهج حييم وايزمام ودعا إلى أن تحكم المدينة سلطة دولية. ولكن مناحم أوسشكينى ودافيدبن جوريون كان قد أدركا الأهمية الرمزية للمدينة، ولكنهما كانا على استعداد للأكتفاء بالجانب الغربى من المدينة فقط. وقد كتب بن جوريون: "إن أية دولة يهودية ستكون فاقدة للسحر دون القدس والقوى اللاعقلانية* التى وجدنا بسببها ونعمل من

* يقصد بن جوريون باللعقلانين، الجماعات والقوى الدينية.

أجلها، حيث أن أسم القدس يفوق كل شئ. ولكنه على المستوى الإنسانى، اليومى، كتب إلى زوجته بولا يقول: " توجد فى القدس خمسة انماط من البشر: العرب والحريديم والسفارديم** والموظفون وفئات أخرى".

وحتى فى الأدب والشعر العبرى فى العشرينيات من القرن العشرين، كانت هناك حالة من الابتعاد النفسى عن القدس، وكان من الواضح تماما مدى الصدمة التى أصابت الكثيرين منهم من مدى فقرها المظهرى. ومن ذلك على سبيل المثال، ما كتبه إسحاق كتسلفوت الذى وصل إلى القدس عام ١٩٢٥، ووصف خيبة أمله عندما زار مدينة القدس، فى قصيدة بعنوان " ضاعت" إستهلها بالأبيات:

" كانت لدى سماء تشرق فيها شمس

أما الآن فرماد وخرائب مدينة عتيقة"

وما قصدته، من وراء ذلك التنوية، هو أن القدس، لم تكن تحتل فى الأيديولوجية الصهيونية، بمفهومها العقلانى تحديدا، مكانة خاصة أو مميزة، فى الفكر السياسى للقوى السياسية السابقة لقيام الدولة، وأنها لم تحتل تلك المكانة، إلا بعد إحتلالها فى حرب يونيو ١٩٦٧، حيث تم التركيز على أهميتها لتكون عاصمة أبدية .

والأمر الذى تجدر الإشارة إليه، هو أن مدينة القدس لم تحظ بمكانة العاصمة منذ أن طرد الصليبيين منها فى عام ١١٨٧م. ومنذ ذلك التاريخ ظلت خاضعة للحكم الإسلامى، وكانت مدينة مهملة، يسودها الفقر والاضطرابات ولكن فيما وراء البحر كانوا ينظرون إليها بإعتبارها "أورشليم المقدسة" تهفوا إليها قلوب المؤمنين من المسيحيين واليهود، على حد السواء.

وبالرغم من ان البريطانيين قد أطلعوا على تدنى حال هذه المدينة، إلا أنهم فى يوليو ١٩٢٠ قاموا بتتويجها كعاصمة لفلسطين، وحولوها إلى مركز رئيسى متقدم ومتنور للسلطة البريطانبة، واعادوا لهاقداستها الدينية والمدنية

** الحريديم، هم اليهود المتشددون دينيا، والذين هاجروا لفلسطين قبل الدولة وأقاموا فيها لأسباب دينية وصوفية فى إنتظار قدوم المسيح المخلص. أما "السفارديم" فهم اليهود المهاجرون من البلاد العربية والإسلامية (اليمن – المغرب – العراق – سوريا – مصر– إيران – بخارى .. إلخ).

على غرار ما قام به الصليبيون. لقد أغلقوا بيوت الدعارة فيها، ومنعوا إقامة الصناعات الثقيلة فيها حتى يحافظوا على نقاء الهواء فيها، وربطوها بشبكة من السكك الحديدة الدولية وشبكة التليفونات وشبكة المياة، وشقوا الطرق وأقاموا الحدائق وشيدوا المبانى الجميلة ذات الطابع الحجرى المميز، وأقاموا الفنادق الضخمة ذات الطابع ىالمعمارى المميز (أشهرها فندق بالاس وفندق الملك داود) ومنعوا إقامة أى مبانى خارج إطار هذا الطابع المميز للمدينة كما تصورته نخبة من أشهر وأهم المهندسين البريطانيين، ووضعوا أسس الادارة فى شتى المجالات القانونية والادارية، وهى التقاليد البريطانية التى ورثتها الادارة الإسرائيلية بالكامل واتخذت منها نبراسا لادارة الدولة اليهودية.

وقد شهدت المدينة فى فترة الانتداب البريطانى عددا من الاحداث الهامة والاضطرابات، أهمها "حادثة البراق" اغسطس ١٩٢٩، والتى امتدت تداعياتها إلى صفد والخليل، والتى تشكلت فى إثرها لجنة تحقيق، أقرت ملكية حائط البراق للعرب مع ضرورة السماح لليهود بأداء طقوسهم الدينية فيه.

وخلال أحداث حرب ١٩٤٨، استولى الصهاينة على الجانب الغربى من مدينة القدس، ولكنها رغم ذلك لم تكن عاصمة لدولة إسرائيل، إلى ان تم الاستيلاء على القدس الشرقية، أثناء حرب يونيو ١٩٦٧، لتصبح منذ ذلك، بؤرة صراع بين كل من الإسرائيليين والفلسطينيين حول مركزيتها فى التصور السياسى لكل منهما لعاصمة دولته، وليسبغ كل منهما قداسة دينية واهمية سياسية حول مكانتها لديه.

وهكذا تعتبر القدس أكثر القضايا حساسية وإشكالية فى عملية التسوية بين الفلسطينيين والإسرائيليين. فمنذ احتلال القدس الشرقية فى يونيو ١٩٦٧ وبعد ان كان السكان الفلسطينيون يشكلون غالبية السكان ويسيطرون على ١٠٠٪ من مساحتها، أصبحوا يعيشون الآن على أقل من ربعها بعد عمليات المصادرة وإقامة المشاريع الإستيطانية وفتح الطرق وإتباع خطط مرسومة بعناية لتهويد القدس أرضا وسكانا لخنق الوجود العربى فيها.

ففى ٢٧ يونيو ١٩٦٧ صدق الكنيست على مشروع قانون بضم القدس

الشرقية إلى دولة إسرائيل، وفى صباح اليوم التالى تم ضم المدينة القديمة إلى حدود دولة إسرائيل، بالإضافة إلى مناطق شاسعة أخرى، وبالذات تلك الواقعة شمال وجنوب المدينة.

وقد تواصلت بعد ذلك جهود توسيع حدودو المدينة الجديدة فى الشمال والشرق والجنوب لتوفير إحتياطى من المناطق لأغراض التنمية وإقامة أحياء يهودية جديدة تحول دون محاولة إعادة تقسيم المدينة من جديد للمحافظة على ان تظل نسبة السكان بين اليهود والعرب فى القدس ٧٢٪ من اليهود مقابل ٢٨٪ من العرب، وهى النسبة التى يسعون حالياً إلى تقليلها إلى أقل نسبة من العرب وأعلى نسبة من اليهود.

وفى عام ١٩٨٠ أصدر الكنيست الإسرائيلى قانونا ينص على " ان القدس بجزئيها عاصمة لإسرائيل".

وخلافاً لما تناولناه من قبل من قضايا ظهر فيها التباين فى المواقف، إلى حد ما، بين قوى اليمين الإسرائيلى وقوى اليسار الإسرائيلى،فإن القدس تكاد تكون هى القضية الوحيدة التى لا توجد خلاف حولها بين القوى السياسية فى إسرائيل.

إن حزب العمل يحدد موقفه من القدس على النحو التالى:

" القدس الموحدة هى عاصمة إسرائيل تحت سيادة إسرائيل. ويحدد انها مركز الشعب اليهودى وستبقى موحدة وكاملة تحت السيادة الإسرائيلية وأنه فى المفاوضات السلمية ستصر الحكومة على أن تكون ضواحى القدس، بما فى ذلك، "معاليه أدوميم" و "جفعات ذئيف" و "جوش عتسيون" وشمال غرب البحر الميت تحت السيادة الإسرائيلية. ولكنه يضيف إلى ذلك إلى أن "حكومة برئاسة حزب العمل ستضمن استمرار حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة وحرية التعبير وحرية العبادة فيها لأبناء جميع الشعوب والديانات وستضمن المكانة الخاصة للأماكن المقدسة لدى الإسلام والمسيحيين" (البرنامج الانتخابى لعام ١٩٩٦).

أما كتلة "ميرتس" اليسارية فترى " أن القدس الموحدة هى عاصمة إسرائيل

ولـن تقسـم مـرة أخـرى، مـع أخـذ الوضـع الفـريد للقـدس دينـيا وعرقـيا فـى الاعتبار".

وقـد ذهـب "حـزب العمـل" قـبل انـتخابات ١٩٩٦ ومـن خـلال مسـودة الاتفـاق الـتى بـين "يوسـى بيلين"، أحـد زعماء حزب العمل وبين " أبو مازن" بشـأن قضـية القـدس، إلى مـدى توفيقى ولكنه غير حاسم فيما يتصل بمحاولة التوصل لتسوية مع الفلسطينيين بشأن هذه القضية الشائكة.

وقد جاء فى هذه الوثيقة:

أما بشأن مشكلة القدس العاصمة الأبدية إسرائيل، فقد طالب الإسرائيليون بتسليم الفلسـطينيين بذلـك، عـلى أنـه يمكـنهم إقامة قدس جديدة على مسافة من القدس الشرقية.

وتقـام فـى القـدس الموحـدة بلديـة محلية للفلسـطينيين فـى القطـاع الشـرقى ويعتـبرون السـكان رعايـا إسـرائيايين، وإذا لم يوافـق الفلسـطينيون عـلى ذلـك العمل فيمكن قبول الاقتراح مؤقتا حتى تتم مناقشة القضية مجدداً.

أما برنامج "الليكود" لحكومة نتنياهو فقد نص على:

" تحصين مكانة القدس كعاصمة أبدية للشعب اليهودى".

والمذكرة الإيضاحية:

١- القـدس الكاملـة عاصـمة إسـرائيل هـى مديـنة واحـدة كاملـة وموحـدة وستبقى تحت السيادة الإسرائيلية إلى الابد.

٢- ستضمن حرية العبادة وحرية الوصول إلى الأماكن المقدسة لأبناء جميع الديانات.

وحتى إذا استعرضـنا البرنامج الانتخابى لكل من " جيشر" و " وتسومت" سـنجد إنـه قـد ورد فـيها "القـدس الكاملـة والموحـدة وهـى عاصـمة إسـرائيل، وستحظر الأنشطة التى ترمى إلى التآمر على مكانة القدس هذه وبالتالى ستغلق مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية فى المدينة".

ويتبـاوى مـع هذا البرنامج، برنامج حزب " الطريق الثالث" حيث نجد أن موقفه من القدس هو:

" القدس الموحدة وغير المجزأة هى عاصمة إسرائيل ومركز الشعب اليهودى، ستبقى تحت السيادة الإسرائيلية إلى الأبد.. إن مركزية القدس فى الخريطة المستقبلية لدولة إسرائيل ومكانتها كعاصمة لا يمكن التوصل إليها إذا لم يكن موقعها على حدود الدولة ومجرد عن ترتيبات الوضع الدائم

ويرى حزب "يسرائيل بعليا"، "أن القدس الموحدة غير قابلة للتفاوض بشأنها،. بصفتها عاصمة الدولة اليهودية".

ويحدد "الحزب الدينى القومى" (المفدال)، موقفه من القدس على النحو التالى: " القدس الموحدة هى العاصمة الأبدية لشعب إسرائيل ودولة إسرائيل وحدهما، وهذه المكانة غير قابلة للتفاوض بشأنها" (البرنامج الانتخابى لعام ١٩٩٦) ويتفق معه فى هذا حزب "يهودية التوراة" (الأجوادت وعمال الأجوادت).

وهكذا نلاحظ ان هناك إجماع بين القوى السياسية فى إسرائيل من أقصى اليمين الصهيونى إلى أقصى اليسار الصهيونى (بما فى ذلك الأحزاب الدينية) على، أن القدس الموحدة هى عاصمة دولة إسرائيل وأنها ستبقى تحت السيادة الإسرائيلية إلى الأبد، وهو الأمر الذى سيجعل من هذه القضية، قضية بالغة الصعوبة عند بحثها فى مرحلة التسوية النهائية، فى ظل حكومة حزب الليكود الحالية حتى عام ٢٠٠٠.

٤- هضبة الجولان وجنوب لبنان:

هناك إتفاق كامل بين أحزاب الإئتلاف الحكومى الحالى بزعامة نتنياهو حول الجولان يتجسد فى أن الجولان أصبحت جزءاً من إسرائيل لا يجوز الإنسحاب أو التنازل عنه فى أية عملية تسوية مع سوريا:

١- "الليكود"- "جيشر"- "تسوميت": " لقد أقر الكنيست العاشر، بناء على اقتراح الحكومة برئاسة "الليكود"، قانون تطبيق قانون الدولة وقضائها وإدارتها على هضبة الجولان، وبذلك تقررت سيادة إسرائيل الكاملة على هذا الجزء من البلاد".

٢- المفدال: "مرتفعات الجولان، بموجب قانون مرتفعات الجولان، هى

جزء لا يتجزأ من دولة إسرائيل وستبقى تحت السيادة الإسرائيلية فى زمن السلم أيضا".

٣- "الطريق الثالث": كما قرر الكنيست، فإن مرتفعات الجولان، هى جزء لا يتجزأ من إسرائيل. إن مرتفعات الجولان هى منطقة لتطوير مستقبلى، وهى حيوية لضمان سلامة شمال إسرائيل وحماية مصادر مياه الدولة".

أما "حزب العمل الإسرائيلى"، فمع تأكيده على أهمية هضبة الجولان من الناحية القومية لدولة إسرائيل، إلا إنه يقرر بقبول استمرار مفاوضات سلام مع سوريا على قاعدة قرارى مجلس المن رقم ٢٤٢، ورقم ٢٣٨، اى وفق مبدأ " الأرض مقابل السلام" مع ترتيبات أمنية راسخة وضمان المصادر المائية الحيوية لإسرائيل وقيام علاقات تطبيع كاملة بين البلدين و تأكيد التعاون الاقتصادى.

أما حزب "ميرتس"، فإنه يرى أن للسلام مع سوريا أهمية استراتيجية بالنسبة لإسرائيل، منعاً للحرب المباغتة، وحتى تنعم الحدود الشمالية مع لبنان بالهدوء.. ويتفق مع "حزب العمل الإسرائيلى". على قبول الإنسحاب من هضبة الجولان مع وجود ترتيبات أمنية صارمة ووجود مناطق منوّعة السلاح ووسائل إنذار متطورة وضمانات دولية.

وهكذا نجد، أن هناك تباينا واضحا بين مواقف الأحزاب اليمينية المتطرفة والأحزاب الدينية القومة المتطرفة من ناحية، والأحزاب اليسارية (العمل الإسرائيلى وميرتس) من ناحية أخرى، حول الموقف من التسوية حول هضبة الجولان، فبينما ترفض الأولى مبدأ الإنسحاب تماماً وتصر على اعتبار ان الهضبة جزء لا يتجزأ من إسرائيل فإن الثانية توافق على مبدأ الإنسحاب مع الترتيبات الأمنية مقابل السلام والتطبيع.

وعلى ضوء ما تقدم، يمكن استخلاص بعض نقاط الاستشراف فيما يتصل بإحتمالات التسوية حتى عام ٢٠٠٠ فى ظل حكم "الليكود" بزعامة بنيامين نتنياهو وفى ظل الإئتلاف القائم بينه وبين الأحزاب الدينية الإسرائيلية بكاملها:

أولا : على الجانب الفلسطينى:

١- إستمرار حكومة نتنياهو فى خلق الحقائق على الأرض دون الحاق ضرر بصورة إسرائيل الخارجية، وخاصة فيما يتصل بعلاقتها بالولايات المتحدة الأمريكية، أو من دون الإيحاء بأن إسرائيل غير معنية بالسلام، ودون الاضطرار لتقديم أية تنازلات ميدانية أو سياسية صعبة للجانب الفلسطينى، مع الاستمرار على التأكيد البلاغى والإعلامى على حرص إسرائيل على السلام.

٢- الاستمرار فى سياسة " التفاوض من اجل التفاوض" كسباً للوقت وإطالة أمد هذه المفاوضات إلى أبعد حد ممكن، وتطوير هذا الأسلوب للحيلولة دون حدوث أى متغيرات جوهرية لصالح الجانب الفلسطينى.

٣- الاستمرار فى الاقلال من شأن القيادة الفلسطينية لتليين الموقف الشخصى لرئيس السلطة الفلسطينية ومحاولة استغلال التناقضات الفلسطينية الداخلية وإضعاف تماسكها وأحداث إختراقات داخلها، وخاصة بالنسبة لرأس الهرم الفلسطينى.

٤- بذل أقصى الجهود من أجل إعادة الثقة إلى العلاقات الأردنية الإسرائيلية والارتقاء بها من مستوى التفاهم والانسجام على الصعيد السياسى العام (كما كان الحال فى عهد حزب العمل الإسرائيلى) إلى التفاهم والانسجام على مستوى الجزئيات.

٥- الاستمرار فى سياسة خلق الحقائق الاستيطانية الجديدة فى الضفة الغربية وغزة بأقل ضجة ممكنة تفاديا لردود الفعل المحلية والدولية، والتأكيد دوماً فى مثل هذه الحالات على إنجازات "حزب العمل الإسرائيلى" فى هذا المجال إحراجا للإدارة الأمريكية التى تخلت عن اعتراضها على الجهود الإستيطانة "لحزب العمل" من جهة، واستباقاً للاعتراضات من جانب" حزب العمل" والسلطة الفلسطينية من جهة أخرى، واستغلال هذا الوضع لاقتحام أماكن استيطانية جديدة وحساسة معتمدا على ذلك على تعاطف السياسة الأمريكية معه فى حربه ضد ما يسمى "الإرهاب الفلسطينى"، تحت شعار

"هل يتساوى القتل مع البناء" وبذلك ينجح نتنياهو فى حماية الاستيطان الذى سيشكل أى تراجع عنه هزيمة روحية ودينية للمستوطنين المتطرفين، الذين يقرنون بين وقف الاستيطان وتدمير إسرائيل.

٦- الاستمرار فى الالتزام اللفظى باتفاقية أوسلو دون الالتزام الحقيقى بالمبادئ والمفاهيم التى قامت عليها عملية التسوية بين إسرائيل والسلطة الفلسطينية، فى ظل حكومة "حزب العمل الإسرائيلى" السابقة، والسعى إلى تطويع أوسلو وفقا لصورة "ليكودية" تتمشى مع مفهومه للتسوية، القائم على رفض قيام دولة فلسطينية وقصر ما يمنح للفلسطينيين على حكم ذاتى للسكان وليس للأرض مع الاستمرار فى فرض طوق المستوطنات الأمنية والطرق الالتفافية والسيطرة العسكرية على المناطق الجبلية فى الضفة الغربية.

٧- استمرا اتجاه زيادة احتمالات التخبط او البلبلة فى عملية صنع القرار الإسرائيلى، وزيادة الضبابية بشأن نيات رئيس الحكومة الإسرائيلية وامكانية إمتلاكه لإجابات مقنعة، سواء على المستوى الأيديولوجى أو السياسى بشأن الأسئلة المثارة حول مفهوم " السلام الآمن" دون التنازل عن الأرض، وحول إمكانية الوصول لحل مستقر للقضية الفلسطينية دون دولة فلسطينية، وما هو دور الأردن فى التسوية النهائية، وهل سيضحى بالانتفاع والتطبيع مع العالم العربى، مقابل إرضاء القوى التى تزايد على تطرفه داخل حكومته من أجنحة اليمين المتطرف واليمين الدينى المتطرف، وخاصة مع تآكل قدرته على إستخدام الشعارات البراقة كبديل للسياسات العملية؟.

ومع هذا فإن نتنياهو يحاول خلق وضع يكون فيه رفض أيديولوجيته فيما يتعلق بالضفة الغربية (النصف الباقى من ضفتى نهر الأدرن) مساوياً لرفض إسرائيل ذاتها، وبهذه الطريقة ينجح "الليكود" فى النجاة بالضفة الغربية وبالأيديولوجية الليكودية بضربة واحدة، وهو أمر يكشف إلى حد ما، عن العقلية "الجابوتنسكية" التى يمكن أن تقامر بوجود الدولة ذاتها، حتى لا ينكشف إفلاسها الأيديولوجى وهناك سوابق على ذلك فى فترة بيجين وشامير، قبل الدولة وبعدها.

٨- الاستمرار فى النهج الخاص بالفصل بين بحث سائر قضايا التسوية وبين القضايا الأمنية مع الفلسطينيين، والإصرار على أن "مكافحة الإرهاب" هو شرط مسبق لإنجح المفاوضات، بمعنى ان نجاح السلطة الفلسطينية فى "مكافحة الإرهاب" بالنسبة التى يريدها وهى ١٠٠٪، ليس شرطا لحصول الفلسطينيين على أية مكاسب أو تنازلات على الأرض، وهو بعد يدرك نتنياهو أن امريكا تسانده فيه مساندة مطلقة مما لا يدع للفلسطينيين أى مجال للمناورة فيه أو الالتفاف حول المواقف السياسية لنتنياهو، وخاصة إذا وضعنا فى الحسبان أن امريكا على إستعداد للتضحية بالضفة الغربية بسكانها العرب لضمان أمن إسرائيل إذا لزم الأمر.

٩- السعى لتصحيح ما يراه نتنياهو على أنه خلل أحدثه "حزب العمل الإسرائيلى"، عندما قام بالتراجع عن بند الاعتراض على قيام دولة فلسطينية من برنامجه الانتخابى الأخير، وضعف الموقف "العمالى" من القدس، حيث يرى نتنياهو، أن كل ذلك ساهم فى تضليل الفلسطينيين وفى اندفاعهم نحو تطلعات مبالغ فيها، ولذا ينبغى مواجهة الجانب الفلسطينى بإستحالة التجاوب مع مطالبه الخاصة بدولة فلسطينية عاصمتها "القدس الشريف"، ويرى نتنياهو أن إستراتيجيته هذه سوف تدفع الفلسطينيين بعد فترة من المماطلة والسجال والاحتجاج الفلسطينى العقيم والتنديد العربى الأجوف، إلى القبول بما يطرحه "الليكود"، حفاظاً على الذات، بعد أن يتبين لهم أن خياراتهم القصوى ستصل بهم معه إلى طريق مسدود.

١٠- استمرار استخدام القوى الدينية المتطرفة فى إسرائيل لحركة "الليكود" وبنيامين نتنياهو بالذات بمثابة حصان طرواده الذى يمكن أن يحققوا عن طريقه الحد الأقصى من أيديولوجية اليمين الدينى المتطرف فى مجال إطلاق يدهم دونما قيود فى مجال الاستيطان فى المناطق لاحكام السيطرة على أكبر مساحة من الأراضى فى الضفة الغربية وعلى الأماكن التى يطلقون عليها " الدينية التاريخية اليهودية"، كخطوة نحو تحقيق شعارهم الأسطورى " أرض إسرائيل الكبرى" حتى ولو أدى هذا إلى شن حرب جديدة ضد أطراف عربية

فى المنطقة لردعها للتسليم بذلك والقبول به.

١١- لن يقدم نتنياهو على ضوء ما تقدم، أية تنازلات، فيما يتصل بموضوع القدس، وخاصة وأن هناك إجماع بين القوى السياسية فى إسرائيل حول هذه القضية، بإستثناء بعض التنازلات التى سبق الإشارة إليها فى موقف "حزب العمل الإسرائيلى". وبالتالى، فإن نتنياهو سوف يسوف ويماطل بل قد لا يطرح للجدل أو النقاش او للتفاوض هذه القضية وسيمضى قدما فى تهويد وتوسيع حدود القدس وسيسعى إلى تفريغها من أكبر عدد من سكانها العرب (القدس الشرقية) بحيث يتحولون فى النهاية إلى جيتو عربى داخل القدس اليهودية الموحدة.

ثانيا: على الجانب السورى واللبنانى:

١- بالنسبة للجبهة السورية لن تتخذ حكومة "الليكود" أية خطوة فعالة نحو تسوية مع سوريا من شأنها الإنسحاب من الجولان، أما بالنسبة لجنوب لبنان، وعلى ضوء الضغوط السورية على لبنان بشأن الربط بين قضية الجولان وجنوب لبنان فى عملية التسوية، وعلى ضوء الكابوس المتزايد من المقاومة اللبنانية وحزب الله على شمال إسرائيل، فإن نتنياهو بعد أن استنفذت الوسائل الإسرائيلية فى منع هذه الهجمات كل طاقتها دون ان تحقق أهدافها (الغارات الجوية- العمليات الاجهاضية- الاغتيالات لكبار المسئولين السياسيين فى حزب الله بجنوب لبنان)، ربما يقدم على إقناع المؤسة الإسرائيلية العسكرية بالقيام بعملية عسكرية محدودة ومؤثرة ضد سوريا، بعد ان يمهد لذلك بالحصول على ضوء أخضر من أمريكا (وقد لا يكون فى حاجة إليه) ليجبر لبنان على فك الارتباط بينها وبين سوريا فى عملية التسوية.

بالإضافة إلى ذلك فإن السيناريو الاخر هو ان المؤسسة العسكرية الإسرائيلية قد لا تستجيب لمثل هذا المطلب للاعتبارات التالية:

(١) ان درس حرب اكتوبر ١٩٧٣ مازال مائلا حتى الآن أمام القيادة العسكرية الإسرائيلية حيث كان لتردد وتأخر المستوى السياسى فى إتخاذ قرار بالرد على التحذيرات التى تؤكد إحتمال قيام مصر وسوريا بالهجوم أثره فى

النتائج التى تمخضت عنها الحرب فى أسبوعها الأول. ومن هنا، فإن المؤسسة العسكرية لم تعد تميل دائماً للاستجابة لتقديرات المستوى السياسى فى تقييم الأمور.

[٢] أن درس حرب لبنان ١٩٨٢ والتى تم اتخاذ القرار فيها بواسطة بيجن تحت ضغط آريئيل شارون، دون الحصول على إجماع قومى، كان لها آثار سلبية على الواقع الإسرائيلى وعلى المؤسسة العسكرية فى إسرائيل، وأدت إلى وضع نهاية مأساوية لمستقبل بيجن السياسى.

ولهذا فإن المؤسسة العسكرية الإسرائيلية قد لا تستجيب فى هذه الحالة لمطلب نتنياهو لشن حرب على الجبهة السورية إلا إذا توفر عنصران:

[١] الاجماع القومى.

[٢] الاقتناع بجدوى العملية العسكرية وفقا للاهداف المرجوة منها، وخاصة أنه من الممكن أن يترتب عليها إشتعال المنطقة كلها، وهو ما لايتفق مع مناخ السلام من ناحية، ولا مع احتياجات المصالح الأمريكية فى المنطقة حاليا، من ناحية أخرى.

ثالثا: داخل إسرائيل:

١- ليس هناك احتمال وارد لقيام حكومة وحدة وطنية فى الفترة المتبقية حتى نهاية ولاية نتنياهو فى عام ٢٠٠٠، وذلك بسبب الشروط التى يضعها "حزب العمل الإسرائيلى" للقبول بالاشتراك فى حكومة وحدة وطنية، وهى:

[١] خروج (الحزب الدينى القومى) من الائتلاف.

[٢] الالتزام بتنفيذ اتفاقيات، أوسلو وفق الصيغة التى وقعتها حكومة "حزب العمل".

وهما شرطان من المستحيل على نتنياهو القبول بهما لأن هذا يعرض مستقبله السياسى للخطر ويعرضه لاحتمال الاطاحة به من مؤيديه، وهوما سوف يستغله حزب العمل للاجهاز عليه وإخراجه من السلطة والدعوة لانتخابات جديدة.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن أية مشكلة قد يواجهها نتنياهو فى مواجهة ابتزاز الأحزاب الدينية له وتهديدها بالخروج من الائتلاف، بما يمهد السبيل لطرح

عدم الثقة به بشكل يوفر أغلبية لاسقاطه، سيواجهها بالتوصل إلى حلول وسط معها وتقديم تنازلات لها وسيخضع لمنطق الابتزاز من جانب هذه القوى حفاظا على مستقبله السياسى، وضمانا لاستمراره حتى نهاية ولايته.
٢- لن يستطيع "حزب العمل الإسرائيلى" من موقف المعارضة، ولا قوى السلام الإسرائيلية المتفقة معه تقريبا فى مواقفها من عملية التسوية، أن تمارس دورا فى تعديل سياسات نتنياهو أو اجباره على تقديم تنازلات خارج إطار تصوراته السياسية والأيديولوجية، لأنه يتصرف بمنطق الجوقة التى تعزف لحنا واحدا وصاخبا يشوش على أية محاولات من جانب هذه القوى للتأثير، سواء على الرأى العام الإسرائيلى او على القرار السياسى فى إسرائيل، وخاصة أن الإدارة الأمريكية سرعان ما طوعت مواقفها من عملية التسوية بما يتفق مع رؤى نتنياهو لها، وهو ما يشجعه على المضى قدما بإصرار على تنفيذها وإثبات جدواها وتأكيد مصداقية تحليلاته للموقف، بغض النظر عن أية خسائر قد يترتب عليها من المنظور الآخر، بمنطق (ليس المهم ما يقوله الاخرون عنى، بل المهم هو أننى أحقق ما أرى أنه صحيح، لأن الآخرون لا يفهمون جيدا).

رابعا: قضية المياه:

١- ستواصل إسرائيل إقامة مشروعاتها المثيرة للجدل بشأن السيطرة على مصادر المياه داخل الأراضى المحتلة وعلى منابع المياه التى تأتى من دول أخرى مثل سوريا ولبنان والأردن إعتماداً على:

[١] القوة العسكرية الرادعة.

[٢] مساعدة الدول الكبرى وخاصة امريكا لإسرائيل فى هذا المجال

وبالتالى فإن سوريا أو لبنان مثلا، لن تفكر فى مهاجمة مشروعات المياه الإسرائيلية، كما أنه من الصعب أن تفكر أى من هاتين الدولتين بالمخاطرة بإقامة مشروعات مياه تؤثر على إمدام إسرائيل بها، دون موافقة ضمنية من إسرائيل، وذلك خشية أن تتعرض هذه المشروعات للتدمير من جانب إسرائيل، وخاصة بالنسبة لنهرى اليرموك والليطانى، وبالتالى فإن فكرة نشوب حرب بسبب المياه تبدو فى غير محلها.

خلاصة البحث والتوصيات:

١- تكثيف الحملات الإعلانية العربية الموجهة للرأى العام الأمريكى لتبصيره بالعواقب الوخيمة التى يمكن أن تترتب على سلوك نتنياهو وسياسته بالنسبة للمصالح الأمريكية فى المنطقة، وتكثيف الاتصالات بقيادات الجماعات اليهودية الأمريكية لتبصيرها بهذه العواقب ومحاولة استمالتها فى اتجاه الضغط على نتنياهو بدلا من الاستجابة له، ومع التركيز لدى مخاطبتها على مواقف المعارضة الإسرائيلية التى لا تسلم بهذه السياسات "الليكودية"، باعتبارها تعبر عن المصلحة الإسرائيلية أيضا ولكن بصورة أكثر تعقلا.

٢- استمرار المحاولات من اجل تجسيد موقف عربى موحد تجاه سياسة نتنياهو لكسر قناعاته بشأن التفتت العربى، والسعى من أجل إحكام الحصار والمقاطعة على إسرائيل بشأن التعاون الاقتصادى والثقافى والسياحى، ليس على مستوى الدول العربية فحسب، بل على مستوى الدول الآسيوية والأفريقية التى لها مصالح عضوية مع العالم العربى، والعودة تدريجيا بهذه العلاقات إلى حالة الحصار والمقاطعة السابقة التى كانت مفروضة على إسرائيل قبل بدء عملية التسوية وربط ذلك بالتقدم فى عملية التسوية على المسار الفلسطينى أولاً، ثم على سائر المسارات.

٣- تدعيم علاقات القيادات العربية التى لها علاقات دبلوماسية مع إسرائيل، على المستوى الرسمي، مع بعض قيادات حركة العمل الإسرائيلية، مع التأكد من انها تطرح حلولاً مقبولة للتسوية، قابلة للتنفيذ:

[١] القبول بدولة فلسطينية مع الترتيبات الأمنية المتفق عليها.

[٢] القبول بالانسحاب من الجولان مع الترتيبات الأمنية المقبولة من الطرفين السورى والإسرائيلى.

[٣] الانسحاب من جنوب لبنان.

[٤] تسوية مقبولة لقضية القدس.

ومخاطبة الرأى العام الإسرائيلى من خلال ذلك على أساس أنه عليه، إما أن يقبل بتغيير خريطة الحكم فيه بعودة "حزب العمل الإسرائيلى" مع هذ الحلول المتضمنة لبعض التنازلات لينعم بالطبيعة والسلام والأمن وفك الحصار، وإما

ان يقبل بالمخاطر واحتمالات الحروب وإحكام الحصار مرة أخرى فى ظل سياسة "الليكود" والقوى الدينية المتطرفة، التى تضع الأرض والحدود فوق كل اعتبار، حتى لو أدى هذا إلى استمرار وضع (اللاخيار) "الليكودى"، الذى يطلب من الجمهور الإسرائيلى أن يعتبر أن حرب ١٩٤٨ مازالت مستمرة ليقبلوا باستمرار سقوط الضحايا الإسرائيليين، سواء فى العمليات الانتحارية أو على حدود جنوب لبنان أو فى انتفاضة فلسطينية جديدة مسلحة.

[٤] الحرص على عدم كسر الإجماع الشعبى العربى فى كل من مصر والأردن وفى بعض الدول العربية، التى أقامت علاقات دبلوماسية مع إسرائيل حول التطبيع وتدعيمه بخطوات رسمية متتابعة ومدروسة، حيث يمثل هذا الأمر حلقة هامة من حلقات الحصار والمقاطعة، بالرغم من عدم مبالاة نتنياهو بهذا الأمر ومحاولته فتح آفاق جديدة للعلاقات الإسرائيلية خارج إطار المنطقة العربية، ردا على نظرية بيرتس، بشأن دمج إسرائيل فى الشرق الأوسط. هذا الأمر هو بمثابة رسالة موجهة للرأى العام الإسرائيلى المؤيد للسلام العادل والشامل، من ناحية، وللقطاعات الخرى المؤيدة لسياسات نتنياهو من ناحية أخرى، لكى يقيس كل منهما مقدار المكاسب التى يمكن أن يجنوها والخسائر التى يمكن أن تصيبهم فى كلتا الحالتين.

[٥] يجب أن يوضع فى الاعتبار، وعلى ضوء التجربة التاريخية. خلال العقدين السابقين، مسألة عدم فعالية "قوى السلام فى إسرائيل" فى حالة تعاملها مع حكومة إسرائيلية تعمل ضد السلام، ويستفاد من هذا، أن فتح الحوار معها او التعاون السياسى معها لن يؤدى فى الواقع للتوصل لأية مكاسب عربية حقيقية. وفى هذا الصدد، فإننى أرى ترك هذا الأمر للجانب الفلسطينى، حيث أنه بحكم الجوار وبحكم العلاقات التى تربط هذه القوى بعرب ١٩٤٨ (عرب إسرائيل) أقدر على التعامل معها والاستفادة من موقفها وجهودها الساعية للسلام والحصول على للشعب الفلسطينى على حقوقه أكثر من أى طرف عربى آخر ويمكن الاكتفاء بالنسبة لطرف مثل مصر بالتأييد المعنوى فقط.

الجزء الثالث

من هو اليهودى؟

وتخبطات الهوية فى إسرائيل

١- من هو اليهودى؟

بين التعريف الدينى والمأزق الإسرائيلى العلمانى

تنسب التسمية "يهودى" إلى "يهودا" أحد أبناء يعقوب الاثنى عشر، والذى يعتبر الجد الثالث فى سلسلة الآباء البطاركة لليهود (إبراهيم وإسحق ويعقوب). كما تنسب أيضا إلى المنطقة التى أقام بها سبط يهودا، أحد الأسباط اليهودية الإثنى عشر، فى منطقة النقب الصحراوية فى جنوب فلسطين، حيث ظهرت أسماء جغرافية تنسب إليهم مثل: "جبل يهودا" (القضاة ١ : ٣)، و" أرض يهودا" أو "بلاد يهودا" (عاموس ٧ : ١٢)، و"رقعة يهودا" أو " إقليم يهودا" (إشيعا ٢٥ : ٢٨)، و" قرن يهودا" (إرميا ٤ : ١٨)، أو نسبة إلى " مملكة يهودا" التى قامت فى جنوب فلسطين بعد انقسام مملكة سليمان فى القرن العاشر ق.م.

وقد كثر استعمال لفظ اليهود، بمعنى رعايا مملكة يهودا، وبعد عودة اليهود من السبى البابلى (٥٨٦ ق . م) تحت حماية قورش إمبراطور الفرس فى القرن الخامس ق . م، كانوا يسمون " اليهود" كما كانت اللغة العبرية تسمى " اليهودية" (الملوك الثانى ١٨ : ٢٦)، وكان ذلك بسبب فقدان الأسباط العشرة التى كانت تشكل " مملكة إسرائيل" الشمالية والتى كانت عاصمتها السامرة (٧٢١ ق . م).

وقد أصبح مصطلح " يهودى" يستخدم منذ ذلك التاريخ، للإشارة لكل من يؤمن بدين موسى (اليهودية)، بغض النظر عن الانتماء الجغرافى لمعتنق هذه الديانة، مما أفرغ هذا المصطلح من عنصرى الزمان والتاريخ.

"وقد كان المعنى المقبول للمسمى "يهودى"، يتوافق أساسا مع المعنى الذى فهم اليهود أنفسهم أنه يعبر عن هويتهم. كان هذا المعنى دينيا، ولكن العقلية اليهودية كانت تحكم تفاصيل السلوك اليهودى اليومى فى كل مناحى الحياة، سواء أكان ذلك بين اليهود انفسهم أو فيما يتعلق بعلاقتهم مع غير اليهود"[١].

---

(١) شاحاك، إسرائيل: تاريخ اليهود، الديانة اليهودية، (وطأة ثلاثة آلاف سنة، ترجمة: صالح على سوادح، دار نشر بيان، لبنان، ١٩٩٥، ص ٢٧..

ومما لا شك فيه، أن العتق والتنوير اليهودى (الهسكالاه)، قد أحدثا تغييرات جوهرية ذات تأثير طويل المدى على حياة اليهودى خلال (الثامن عشر والتاسع عشر)، وشكلت هاتان الظاهرتان، فى رأى مؤرخين كثيرين، بداية العصر الحديث فى التاريخ اليهودى.

" لقد كان أساس مغزى العتق، هو المساواة فى الحقوق أمام القانون- المساواة المدنية الكاملة- التى يمنحها مجتمع الأغلبية لليهودى، كفرد وكمواطن. أما حركة "التنوير اليهودية" فقد كان مغزاها هو إحداث تغييرات فعالة حدثت فى المجتمع اليهودى، الذى أراد ان يكيف نفسه مع الواقع المتغير ويؤثر على تشكيله. ويعتبر موسى مندلسون (١٧٢٩- ١٧٨٦) والمقربين إليه من دوائر " المأسفيم" (الجامعين) فى ألمانيا خلال الثمانينات من القرن الثامن عشر، هم بداية حركة "التنوير اليهودية". وقد سعت هذه الحركة لإحداث تغييرات بين اليهود فى المجالات الاجتماعية، ووسائل الارتزاق، والتعليم، والملابس واللغة والدين. وقد سعت أيضا للسؤال عن ماهية اليهودية ومعنى وجودها فى العالم، فى أعقاب التغييرات الداخلية والخارجية. وقد قامت الشعوب التى ناضلت من أجل حقها فى تقرير المصير القومى فى العصر الحديث بدعم حقها فى هوية مشتركة، وكان على اليهود عندئذ أن يوضحوا ما هى هويتهم"[١].

وقد واصل اليهود عبر تاريخهم، الحياة داخل نطاق الطائفة الدينية، وحافظوا على دينهم، وخلقوا نظاما متكاملا للحياة: القانون، واللغة، والفولكلور، وذكريات الماضى المشترك، والتعليم، والتضامن الاجتماعى إلخ داخل إطار " الجيتو" فى ظل سيطرة كاملة من الحاخامات اليهود الذين ظلوا يلعبون الدور الرئيسى فى بلورة الحياة اليهودية داخل إطار الطائفة.

وبطبيعة الحال، ينبغى ان نشير إلى أن التخلص من خناق " الجيتو" لم يؤد بصورة آلية إلى الاندماج فى المجتمع الذى كان يعيش اليهود فى كنفه، كذلك، فإن فقدان العلاقة بثقافة " الجيتو" لم يستبدل بسهولة باكتساب ثقافة

(١) أورون، يائير: المرجع السابق.

أخرى. صحيح، أنه كان من الواضح أيضاً، أن تكيف اليهود الذين حظوا بالعتق مع بيئتهم، وتكيف البيئة معهم، وخاصة على المستوى الجماعى، كان عملية معقدة.

وكانت المشكلة كامنة فى حقيقة أنه لم يتم ابتداع أى أيديولوجية يكون فى مقدورها أن تبرر هذه الأمور أو توضحها. وقد أدى العبء الذى حدث نتيجة لتواجد هوية منشقة وغير واضحة المعالم، إلى صراعات شديدة بين اليهود، لأنهم رأوا فى هذه التطورات معضلة فيما يتصل بالهوية اليهودية فى حاجة إلى حل.

"وعندما ظهرت الصهيونية على مسرح- الأحداث، فإنها بدت كما لو كانت تعرض حلا على اليهود الذين كانوا فى حيرة من أمرهم. لقد كان الطرح الصهيونى يقوم على أن اليهود يشكلون قومية، ذات ماض جماعى، ومستقبل جماعى. وقد تلقف الحائرون هذا الطرح، لأن الصهيونية لم تؤكد فقط على " الفرادة" أو " الخصوصية" اليهودية التى كادت أن تفقد، بل وتطرح حلا للهوية الجماعية اليهودية فى المستقبل من خلال مقولة " الوطن القومى لليهود فى فلسطين". ومن هنا، فإن هؤلاء اليهود وجدوا أن الصهيونية بهذا الطرح جديرة بأن يسعوا لوجودها وتطويرها وهكذا، فإن كثيرين من أولئك الذين انضموا للحركة الصهيونية كان يحركهم الإيمان بإنهم سيستطيعون عن طريق ذلك الحصول على توصيف معقول بالنسبة لهويتهم الجماعية"[(١)].

ولم تكن مسألة " من هو اليهودى" قضية حيوية فى بداية الصهيونية، وكان ماهية اليهودية، ومضامينها، وطابعها وتلاحمها مع العالم غير اليهودى هى القضايا التى استحوذت على اهتماماتها الفكرية.

"وقد حاول هرتسل أن يمنع بأى ثمن حدوث أزمة حول القضايا الأساسية فى بداية الطريق. ولكن الاتجاه الذى ساد بين قطاع كبير من العناصر غير

(١) كتس، يعقوب: " القومية اليهودية" (لئوميوت يهوديت)، المكتبة الصهيونية التابعة للمنظمة الصهيونية العالمية، القدس، ١٩٧٩، ص ٧٣ – ٧٤.

الدينية فى الحركة الصهيونية كان مختلفا عن ذلك الذى سارت فيه دولة إسرائيل بمرور السنين"[1].

وفى المؤتمر الصهيونى السابع الذى عقد فى مايو ١٩١٧، تم اتخاذ قرار بشأن "من هو اليهودى" على النحو التالى: "كل يهودى لم يعلن عن انسلاخه عن اليهودية وعن إنه إبن دين آخر فهو يهودى"[2]. والملاحظ هنا فى هذه الصياغة، التأكيد على عنصر الاختيار فى الهوية اليهودية، وهو نفس الشئ الذى كان موجودا لدى أحد هعام (المفكر الصهيونى صاحب نظرية الصهيونية الروحية) ومارتن بوبر (المفكر اليهودى المشهور)، وكان كلاهما من اليهود الصهاينة الرئيسيين القريبيين من التقاليد اليهودية والتراث اليهودى وبنسبة معينة كذلك من الدين اليهودى.

ومنذ أن قامت دولة إسرائيل وهناك عدة موضوعات محل خلافات ونزاعات بين الفريقين العلمانى والدينى على الحقول الثلاثة التالية:

١- المسألة العامة المتعلقة بشرعية الدولة وتحديد طبيعة المجتمع وتقاليده.

٢- نطاق الكفاف الدينى للدولة أو درجة عدم الفصل بين الدين والدولة ومدى السماح بفرض القوانين الدينية على السكان كلهم ومدى الصلاحيات التى تتمتع بها الهيئات الدينية- الشرعية، دار الحاخامية مثلاً، وتمارسها على السكان اليهود بأجمعهم. وأخيراً درجة إعفاء تلك الهيئات والمؤسسات من مراقبة السلطات العلمانية الرسمية وإشرافها.

٣- استقلال الجماعات الدينية فى الحقل التربوى، ومدى استفادة المؤسسات الدينية المختلفة من تأييد الدولة ودعمها (المادى والمعنوى).

ومن أهم القضايا التى طرحت على بساط البحث منذ فترة بعيدة ومازالت تفرض نفسها على أذهان المشتغلين بالمسائل الدينية وتشكل قضية مثيرة للعلمانيين، قضية البحث عن الهوية اليهودية أو مشكلة " من هو اليهودى؟". وهذا السؤال ذو صلة وثيقة بتلك الحيرة الأيديولوجية التى تعانى منها إسرائيل

---

(١) لوز، إيهود: " تقابل المتوازيات" (مقبيليم نفجاشيم)، " عم عوفيد"، تل أبيب، ١٩٩٤، ص ١٠.

(٢) أورون، يائير: المرجع السابق، ص ٤١.

أشد مما تعانيه أية دولة أخرى. فهى تعيش أزمة الهوية المفقودة، من خلال البحث المحموم عن معنى القومية والأمة. وحيث يسعى أهلها للتوصل إلى تحديد معنى "الإسرائيلية" والتعرف على هويتهم الضائعة.

الشريعة والمشكلة

سوف نحاول فيما يلى، الوقوف على المغزى الموضوعى للمشكلة، وأن نستنتج من ذلك شتى الاستنتاجات، وذلك من خلال عرض وجهة نظر الشريعة اليهودية فى تحديد هوية "من هو اليهودى؟".

أولاً وقبل كل شئ، لابد من التمييز بين "اليهودية التقليدية" و"اليهودية الحديثة" وأن نحدد وجهات نظرهم الأساسية فى هذا الخصوص. إن "اليهودية التقليدية" هى يهودية "الهالاخا" (الشريعة) والأدب التوراتى، اليهودية التى لا تفرق بين الدين والقومية. أما "اليهودية الحديثة" فهى تفرق بين الدين والقومية وهى تضم كل من اليهودية الدينية المعتدلة واليهودية العلمانية.

نماذج ثلاثة

إن "اليهودية التقليدية" تفهم نفسها بإعتبار أنها التوافق بين الدين والقومية وفقاً للقول المشهور للربى "سعديا جاؤون": " إن أمتنا ليست أمة إلا بشرائعها". إن الدين والقومية بالنسبة لها، هما شئ واحد. ولا ترى "اليهودية التقليدية" أية إختلافات بينهما مطلقاً. ومن أجل الوقوف على أبعاد هذا الوصف لابد أن ننتبه إلى أنه فيما يتصل بالصلة بين الدين والقومية توجد ثلاثة نماذج: النموذج الأول، هو نموذج الدائرتين، الأولى هى دائرة الطائفة الدينية، والثانية هى دائرة الأمة، **كما يتضح فى الصورتيين التاليين:**

أ– الدائرة الأولى تضم الدائرة الثانية. فعلى سبيل المثال، الأمة الألمانية فى عصرنا تشمل الطائفة الكاثوليكية الألمانية.

ب– تقطع كل دائرة الأخرى. وعلى سبيل المثال، الطائفة الكاثوليكية العالمية والأمة الألمانية. إن الطائفة الكاثوليكية العالمية تضم جزءاً من الأمة الألمانية والأمة الألمانية تضم جزءاً من الطائفة الكاثوليكية العالمية. والكاثوليكية

والألمانية تظل فى هاتين الدائرتين شيئان مختلفان (وإن كان هناك تأثير متبادل فيما بينهما).

والنموذج الثانى: نموذج الدائرتان المتماسكتان. وهو ما كان بصورة عامة لدى الشعوب الأوربية في العصور الوسطى. لقد كان الشعب الألمانى كله على سبيل المثال، متمشياً مع الطائفة الكاثوليكية بالرغم من أن الألمانية والكاثوليكية، كانا شيئان متباينان. لقد كان التمشى فى الموضوعات، وفى الأشخاص فى الطائفة الدينية وفى الأمة، وليس فى النواحى النظرية فى الدين وفى القومية ذاتها.

والنموذج الثالث: وهو نموذج الإتفاق الموضوعى بين الدين والقومية، أى أن الدين والقومية متفقتان فى حد ذاتها، بينما لكل منها نفس المضمون. ومعنى هذا: أن أى إرث دينى، هو فى نفس الوقت إرث قومى والعكس كذلك. وهذه الحالة موجودة فقط فى اليهودية التقليدية حسب تفسيرها لنفسها.

وهكذا على سبيل، فإن الرابطة بالدين تعتبر بالطبع موضوعاً دينياً. بينما الرابط بالوطن ولغة الشعب وأدبه وكذلك بالعادات السائدة فى الأمة (بما فى ذلك الملبس والأكلات المعتادة وما شابة ذلك) تعتبر بصورة عامة موضوعاً قومياً، بينما تعتبر فى "اليهودية التقليدية" أن الرابطة الثانية موضوعاً دينياً، ومن ناحية أخرى تعتبر الرابطة الأولى موضوعاً قومياً.

وبكلمات أخرى: فإن الدين والقومية ليسا ملموسان فى اليهودية التقليدية على أنها شيئان منفصلان بل بإعتبارهما شئ واحد. إن الدين وأدبه يشكلان إرثا قومياً ويعتبران بمثابة درع واقى لوجود الأمة وثقافتها. ومن ناحية أخرى لا تعتبر اللغة العبرية مجرد لغة قومية، بل هى كذلك "اللغة المقدسة"، وليست "أرض إسرائيل" مجرد وطن قومى، بل مجالاً يمتاز بقدسيته، حتى العادات ليست قومية فقط، بل دينية كذلك.

ثلاثة استنتاجات:

والإستنتاج الأول من التوافق بين الدين والقومية فى اليهودية والتقليدية هو إنتقال اليهودية بالوراثة (ليس مثل المسيحية على سبيل المثال التى تستلزم التعميد لكل مولود لكى يكون مسيحيا). إن اليهودى يولد (ليس الختان هو الذى يجعله يهوديا حسبما تعتقد الجماهير). وبدقة أكثر: إن حقيقة أن الولد الذى يولد لأم يهودية تجعل هذا الولد يهودياً. إن اليهودية هى شئ مصيرى وفق وجهة النظر التقليدية، ولا يوجد فيها صلاحية للحسم الشخصى.

إن نسب الطفل للأم فى هذا الخصوص تبدو شيئاً غريباً من الوهلة الأولى، لأن التوراة تنسب الطفل بصورة عامة إلى أبيه. وهناك تبرير يعتبر أن هذا الأمر قائم على أساس منطقى. ويقول التبرير أن حقيقة أن ولادة الطفل تتسم بالنسبة لتبعيته لليهودية، فإن هذا يربطه بالتالى بالتبعية للأم، لأن الطفل يولد منها. وغير هذا، فإن "اليهودية التقليدية" لأنها تصر على التوافق بين الدين والقومية فإنها لا تعترف بالزواج المختلط. إن الشريعة تعتبر طفل المرأة اليهودية من رجل غير يهودى (على أساس الإفتراض القديم بأن المرأة المخطئة هى ضحية عنف) هو طفل يهودى فى الوقت الذى لا يعتبر طفل الرجل اليهودى من إمرأة غير يهودية يهودياً، بسبب أن المولود هنا هو نتيجة عقد وإتفاق.

النتيجة الثانية من التوافق بين الدين والقومية فى "اليهودية التقليدية"، هى إستحالة خروج الفرد منها. إن اليهودى يظل رغماً عنه يهودياً، حتى وإن رغب فى ذلك وحتى إن تخلى عن يهوديته. ولو كانت "اليهودية" مجرد دين لكان هناك إحتمال للخروج منها والدخول فى نطاق دين آخر. ولكن "اليهودية" هى حقيقة بيلوجية علمية، من وجهة النظر التقليدية، ولذلك فإن "اليهودية التقليدية" لا تعتبر الشخص الذى يتركها "غير يهودى"، بل إسرائيلى متحول عن التوراة، وما شابه ذلك.

(كان الدكتور بيرتس روز نتسفيج من بين الذين فهموا هذا ولم يتردد فى تأكيده، بالرغم من الإنكار الذى لحق بهذا التمييز من الناحية العالمية).

الإستنتاج الثالث، من توافق الدين والقومية فى اليهودية القومية، هو أنه ليس هناك إحتمال لأحد أبناء أمة أخرى أن يكون يهودياً. وبالرغم من أن اليهودية تفتح أبوبها لمغيرى دينهم ولكن إحتمال هذا التغيير فى الدين مشوب بتحفظات ذوى مغزى:

أ- يجب على الشخص الذى يترك دينه ألا يغير دينه فقط، بل كذلك شعبه، حيث يجب أن يقبل "اليهودية" كدين وقومية معاً، وذلك لأن اليهودية التقليدية لا تفرق بين الدين والقومية. ويتم تغيير الدين والتحول لليهودية من خلال إحتفال خاص (الختان والتعميد، والتعميد للنساء فقط)، الذى معناه الولادة من جديد لمعتنق اليهودية بين أقدام الأمة. وهذا المبدأ تصفة الصيغة المشهورة التى تقول: " المتحول عن دينه إلى اليهودية كالطفل الذى ولد الان"، أى انه يقطع روابطه السابقة بدينه وقومه وأسرته كلية".

ب- لا يتساوى معتنق اليهودية مع "اليهودى" فى كل شئ، ولكنه محدد فى حقوقه.

فصل القومية عن الدين

ولكن بعد أن تغير الموقف نتيجة للعتق ولخروج اليهود من "الجيتو"، لم تستطع نظرية الربط بين الدين والقومية مواصلة الدوام بصورتها الأصلية. لقد إزداد عدد اليهود الذين أهملوا الشرائع، ومن بينهم مدنسى يوم السبت والكافرين بالتوراة كلها. ولم يكن من الممكن بالطبع تجاهل مدى هذا التأثير على مجموع اليهود والتفرقة بينهم وبين التقليديين بصورة سيئة، وذلك لأسباب ثلاثة:

أ- إزدياد عددهم بصورة دائمة، وهو الأمر الذى كان يحكم على التفرقة بالفشل.

ب- أصبح التقليديون أنفسهم، بمرور الوقت، أكثر تساهلاً مما كانوا عليه من قبل ولم يكونوا على إستعداد للموافقة على مقاطعة هذا الجزء الكبير من اليهود.

ج- كذلك من ناحية قوانين الدولة كانت هناك صعوبات معينة فى هذا الطريق.

وفى جزء كبير من أوربا الغربية، وجزء صغير من وسط أوروبا وبعد ذلك فى أمريكا، وصلت الأمور إلى حد الإنشقاق الطائفى بين المتزمتين والليبراليين. ولكن بالذات فى شرق أوروبا حيث ان اليهود وحياتهم العامة هناك كانت محل تشدد، فإنهم حذروا من الفصل الرسمى، وظلت الطائفة اليهودية هناك موحدة وقائمة على التعاون. وقد أستخدم هذا الأسلوب كذلك كأساس فى الحركة الصهيونية وفى دولة إسرائيل، بمعنى، إنه وإن كان هناك شقاق طائفى، فإن هذا لا يلغى التبعية اليهودية الشاملة للجميع.

وقد كان معنى الوضع الجديد بالفعل هو الفصل بين القومية والدين وذلك لأن القومية أخذت بالذات لدى التقليديين طابعاً علمانياً. إن التبعية للمجموع اليهودى أعتبرت إرثاً ذو صيغة شرعية، حتى فى صورتها العلمانية، يتعاون فيها التقليديون كذوى حقوق متساوية. وبواسطة وجهة النظر هذه أصبحت القومية أمراً يعترف التقليديون عملياً (وذلك بقدر ما يكونوا غير متطرفين، وهؤلاء أقلية)، بطابعها العلمانى. وقد كان هذا التحول المذكور غير مستبعد، وذلك كنتيجة طبيعية للثقافة العلمانية، التى قبلتها اليهودية التقليدية الحديثة، التى أصبحت محتملة بصورة نسبية.

وهنا ينبغى أن ننوه إلى أن نظرية الفصل بين الدين والقومية، لم تقبلها اليهودية القومية، بل قبلها كذلك "المتنورون" (أتباع حركة التنوير اليهودية)، ولكنها وصفت هنا بصورة معقولة. لقد قالوا، فى القرن التاسع عشر، أنهم يهود من الناحية الدينية، وألمان وفرنسيين وإيطاليين وما شابه ذلك، من الناحية القومية.

ولم يعجب هذا الوصف دعاة "القومية اليهودية"، القائمة على أساس من الدين وأصروا على إنه كان من الأجدر بهؤلاء أن يجعلوا تبعيتهم "للقومية اليهودية"، وألا يكونوا بمثابة "البروتستناتية الليبرالية"، وهو الأمر الذى لا يتفق مع روح "اليهودية التقليدية".

موقف المرتد

إن المرتد عن اليهودية والذى يكون له موقف متحيز مع الشعور القومى اليهودى ليس له مكان، لا فى "اليهودية القومية" ولا فى "اليهودية المنصهرة". ليس له مكان فى "اليهودية المنصهرة" لأن هذه اليهودية، وصفت نفسها بأنها "يهودية دينية"، وبالتالى فإنه ليس فيها موضع لقدم لمن يعترف بالمسيحية. وكذلك فإن "اليهودية القومية"، سواء الدينية او العلمانية مازالت تواصل، حسبما حددنا، النظر إلى الشخص المرتد بإعتباره غير يهودى بالفعل، حتى ولو إنحاز مع "اليهودية القومية العلمانية"، وإنه ليس هناك ثمة مبرر منطقى من زاوية "اليهودية القومية" لذلك. إن "اليهودية التقليدية" تعتبر أن المرتد هو "شخص يهودى" من الناحية النظرية. وبالطبع، فإنه تبعاً لذلك، ليس هناك أى مبرر من جانب "القومية اللا دينية" لمعارضة "اليهودية القومية العلمانية" للمرتد الذى يتجاوب معها.

ولم تكن مشكلة مكان المرتد فى اليهودية مشكلة فعلية، طالما ان الدين كان هو العنصر الرئيسى الذى يحدد التبعية القومية، كما كان الوضع فى العصور الوسطى. ولكن القومية فى عصرنا هذا تعتبر عنصراً له فعالية التحديد بصورة لا تقل عن الدين. لقد أصبحت التبعية القومية عنصراً مستقلاً غير مرتبط بالتبعية الدينية فى كل القوميات. ووفقاً للعقلية الحديثة، يمكن للمرتد أن يشعر بأنه يهودى من الناحية القومية بصورة لا تقل عن إحساس العربى المسيحى بأنه عربى أو الكاثوليكى الأمريكى بأنه أمريكى.

إتفاق ليس قائم

حسبما رأينا، فإن التجاوب بين كل من الدين والقومية، لم يعد قائماً بعد بصورته الأصلية، بعد أن أصبحت "اليهودية العلمانية" ذات صفة شرعية هى الأخرى. ولكن هذا التجاوب مازال موجوداً بين الرأى العام اليهودى فيما يتصل فقط بمسأله تبعية المرتدين لشعب إسرائيل. وهنا نجد أنفسنا أمام أمر متناقض، لأن التوافق بين الدين والقومية الذى نادى بإعتبار أن المرتد هو

"يهودى"، ظهر فى مواجهته التيار التقليدى اليهودى، الذى ينادى باعتبار المرتد "غير يهودى" من الناحية القانونية. وفى مقابل هذا رفض النساء الأجنبيات المتزوجات من يهود وأبنائهم وسحب إمكانية أن يكونوا يهوداً. وإن كان هذا يعتمد على " الهالاخا" فإنه مناقض لوجهة النظر "القومية العلمانية" المعترف بها من حيث المبدأ، باعتبار إنها شرعية لدى الرأى العام اليهودى العلمانى.

إن "اليهودية التقليدية" تنجح فى الضغط على الرأى العام، بزعم أنها إذا إعترفت بيهودية من هم ليسوا يهوداً وفق "الهالاخا"، فإنه سيكون هناك شعبان يهوديان: يهود وفق "الهالاخا" ويهود على غير ما حددته "الهالاخا". ولكن هذا القول ليس فيه ثمة ما يقنع. أولاً، لأنه تبعاً "للهالاخا" ينقسم اليهود إلى: محافظين على الشرائع وأحرار. واليهودى الذى يحافظ على الشرائع لا يمكنه أن يجلس إلى مائدة يهودى حر، ولا يمكنه أن يعيش مع إمرأة لا تهتم بقواعد النظافة، وما شابه ذلك. ثانياً، إن الحرص الدينى على التبعية لليهودية وفق " الهالاخا" (الشريعة اليهودية) بالذات، هو الذى يقسم اليهود وأسراً كثيرة فى إسرائيل،. وذلك لأن جزء صغيراً فقط من شعب إسرائيل هو الذى يهتم بقوانين " الهالاخا"، ولذلك فإن رهن التبعية للأمة فيها بالتبعية للدين، هو أمر يكشف بلاشك عن مبدأ عنصرى دينى.

ولذلك فقد ارتفعت الأصوات فى إسرائيل، بأن المخرج الوحيد من هذه التبعية لأيام "عزرا ونحميا" هو أن تقوم الدولة بجعل الدين والقومية بالنسبة لليهودى أمراً ليبراليا، وتقوم بتسجيل السكان والمهاجرين حسب تبعيتهم وفقاً للبيانات التى يمكن بموجبها تحديد الهوية الدينية أو القومية، بينما يجب ترك تسجيل التفاصيل الهامة، من ناحية "الهالاخا" للمؤسسات "الهالاخية"، التى يهمها ذلك. ولاشك أن هذا الأمر أشعر الكثيرين فى إسرائيل، بأنه سيكون له رد فعل على عامل هام من عوامل وجود إسرائيل، وهو الهجرة. إن رفض الإعتراف بيهودية اليهود من الجمهور الإصلاحى أو اليهود من أبناء الكتلة الشرقية، لن يكون ملموساً فقط بإعتباره ظلماً قومياً سياسياً، بل سيحول دون

تفكيرهم أو إقدامهم على الهجرة من ناحية، أو مغادرة البلاد لتجنب االإهانة، من ناحية أخرى.

قضية بنيامين شاليط

كان بنيامين شاليط رائدا بحريا فى "جيش الدفاع الإسرائيلى"، وقد تزوج فى إنجلترا من إمرأة من أصل إسكتلندى جاءت معه إلى إسرائيل كمهاجرة. وقد رزق الزوجان فى إسرائيل بطفلين.

وقد قدم بنيامين طلباً إلى وزير الداخلية الإسرائيلى، يطلب فيها تسجيل أولاده كأبناء للقومية اليهودية، وبدون ذكر الدين. ولكن وزارة الداخلية رفضت هذا الطلب كما رفضت طلبات بديلة أخرى قدمها طالب فيها بتسجيل القومية على إنها قومية عبرية أو إسرائيلية. وقدمت المسألة للبت أمام المحكمة العليا فى القدس المشكلة من تسعة قضاة. وفى سياق القضية قال المستشار القضائى للحكومة، إنه فى واقع شعبنا لا يمكن أن نفصل بين اصطلاحات القومية والدين، وإنه لابد من التسجيل على النحو السائد الآن.

ولكن بنيامين شاليط رد على المستشار القضائى بأن روح العصر لا تخشى من الفصل بين الدين والقومية، وذلك لأن الإدراك القومى يحصل على دفعة كافية من الوجود المادى والإجتماعى والثقافى، وهو موجود فى حد ذاته. وواصل قائلاً، "إن أولادنا هم أبناء إسرائيل اليوم ويشتمل تعليمهم على كل القيم الثقافية اليهودية وعلى كل قيم الدين اليهودى، التى شكلت وصيغت حسبما تنعكس فى التعليم العلمانى فى الدولة ولا يشتمل تعليمهم على فرض لنموذج معين من الإيمان والعبادة التابعة لدين موسى". وكإحتمال لحل مشكلة التسجيل اقترح صاحب القضية ثلاثة نماذج لتسجيل اليهود: الدين- يهودى، القومية- عبرية، الجنسية- إسرائيلية. وقدم صاحب المشكلة تفاصيل البحث الذى أجراه حول معنى إصطلاح القومية للمحكمة. وقد قال لدى تطرقه لإدعاء الذين ردوا عليه، بأنه يجب عدم النظر إلى الشخص بإعتبار أنه من أبناء القومية اليهودية مادام الدين اليهودى لا يعتبره يهودياً بالمرة، بأنه فى

محاكمة "روفايزن" وافق خمسة قضاة من قضاة محكمة العدل العليا فى إسرائيل على أن هناك فرق بين المغزى الدينى للاصطلاح "يهودى" وبين المغزى العلمانى لنفس الإصطلاح. وقد أيد وجهة نظر " روفايزن" الذى وصف تبعية الإنسان للأمة، بأنها تبعية لمجموعة قومية يكون الشخص على ارتباط وثيق بها بموجب إحساسه بواسطة التاريخ واللغة والثقافة والعادات المشتركة. وقال إن أبنائه، من هذه الناحية، هم يهود، لأن تعليمهم فى هذه البلاد يكسبهم تاريخياً وعادات وقيماً مشتركة مع سائر جماعتهم. وفى جزء أخر قال شاليط، إن الذين يردون عليه ويزعمون بأنه حيث إن الأم ليست من أبناء الدين اليهودى فإنه لا يمكن لأبنائها أن يكونوا من أبناء القومية اليهودية، إنما يحاولون إستخدام الناحية البيولوجية. وأكد أن وجهة النظر هذه تؤدى إلى تشابه كل من اصطلاح القومية والأصل العنصرى، لأن الأصل العنصرى هو الاصطلاح الوحيد القابل للوصف الجسمانى والبيولوجى، وأنهم بذلك إنما يدفعونهم إلى استخدام الاصطلاحات التى استخدمها النازى والعنصريون فى جنوب أفريقيا.

وحينما قال المستشار القضائى بأن الاقتراح الذى قدمه بنيامين شاليط بشأن تسجيل القومية، على أساس انها قومية عبرية، سوف يحدث بلبلة وتضليلاً للجماهير، قال بنيامين رداً عليه، بأن هذا هو الذى سيحول دون البلبلة الكلامية بين الألفاظ، وقدم تدعيما لرأيه بشأن الفرق الموجود، وفقاً لرأيه، بين الشعب المقيم فى إسرائيل وبين مجموع اليهود، بفقرة من إعلان قيام الدولة ورد فيها: " إننا نريد السلام وحسن الجوار لكل الدول المجاورة وندعوها للتعاون مع الشعب العبرى فى بلده". ثم ورد فى سياق الإعلان: " نحن نناشد الشعب اليهودى فى إرجاء التشتت بأن يتجمع حول الاستيطان". ولا شك أن فى هذا فصل لفظى بين أبناء الشعب المقيم هنا وبين مجموع أبناء ودين موسى. ولذلك فإن رفض الفصل بين الدين والقومية بالذات يبعد عن مجموع الشعب اليهودى جزءاً كبيراً من اليهود التقليديين وجزءاً كبيراً من يهود روسيا.

وفى نهاية سماع أقوال كل من صاحب القضية والمستشار القضائى الممثل للحكومة، قال رئيس محكمة العدل العليا دكتور ش. أجرنت: " إن المحكمة تريد ان تقدم للحكومة إقتراحاً بأن تعرض على الكنيست تشريعاً، يكون من الممكن بموجبه شطب أمر تسجيل القومية من ملف التسجيل السكانى. ولدى المحكمة الإحساس بأن الموضوع المبحوث هو موضوع أيديولوجى إلى حد كبير. وبالطبع فإنه إذا كانت هناك حاجة للحسم والبت فإن المحكمة ستقوم بذلك، ولكن من المرغوب فيه أن نمتنع عن الحسم القضائى فى هذا الموضوع بقدر الإمكان".

وقد أثارت هذه المشكلة ضجة جديدة حول مشكلة "من هو اليهودى؟" مما اضطر "الحزب الدينى القومى" (المفدال) لإصدار بيان عن رأيه فى هذا الموضوع من جديد ضمنه ما يلى:

أ- إن القرار الذى يناقض "الهالاخاه" هو نظرية لا يمكن قبولها.

ب- إن تجدد مسألة كهذه فى عام ١٩٦٨ وليس فى عام ١٩٥٨، فيه ثمة إثارة لدوافع التفرقة، بالإضافة إلى كل الضائقات التى تترتب عليها.

ومع هذا، فإن هذه المشكلة ظلت معلقة بين كل من الجناح الدينى والجناح العلمانى، سواء بين يهود إسرائيل أو بين يهود أماكن التشتت وإنعكست إلى حد كبير، على موقف كثير من اليهود من دولة إسرائيل، وبالذات فى ميدان الهجرة.

ومن المعروف أنه بعد قيام دولة إسرائيل، ظلت المسائل المتعلقة بماهية الإسرائيلية واليهودية مفتوحة خلال الخمسينيات والستينيات، وظلت الخلافات العميقة داخل المجتمع الإسرائيلى مستترة وراء الجمل الاحتفالية الواردة فى " ميثاق الاستقلال" الذى أعلن فيه عن " قيام دولة يهودية" فى "أرض إسرائيل" هى دولة إسرائيل"، وتحاشى الميثاق تحديد او توصيف يهودية " الدولة اليهودية" وليس "دولة اليهود"، حسبما صاغها هرتسل فى كتابه الذى يحمل هذا العنوان، فى حينه.

ومن المعروف أن الحكومة الإسرائيلية قدمت للكنيست مشروع "قانون العودة للتصديق عليه، وهو المشروع الذى عرف منذ ذلك الحين، بأنه "قانون

من هو اليهودى"، والذى حدد صراحة، كما أشرنا من قبل، عندما تناول الطرح الإسرائيلى للهوية، "أن من حق أى يهودى أن يهاجر إلى البلاد بصفة مهاجر عائد"، وبذلك تحدد، أن دولة إسرائيل ليست دولة مواطنيها فحسب، بل هى بالفعل دولة الشعب اليهودى، أو على الأقل دولة اليهود حيثما هم.

وبناء على ذلك، فإن دولة إسرائيل لا تستطيع أن تتبنى الفرضية الأساسية للدولة القومية الحديثة بشأن التماثل بين القومية والمواطنة، لأن معظم اليهود لا يعيشون، بل ولن يختاروا الحياة فى دولة يهودية، وبالإضافة إلى ذلك، فإن جزءا (٢٢٪) من المواطنين الإسرائيليين ليسوا يهودا، ونقصد بذلك عرب ١٩٤٨، الذين يحملون الجنسية الإسرائيلية.

لقد تحاشى "قانون العودة" (ولم يكن ذلك عن طريق الصدفة) عدم تحديد "من هو اليهودى" الذى من حقه ان يهاجر إلى إسرائيل، ولم يكن لدى المجتمع الإسرائيلى حتى اليوم إجابة موحدة على ذلك. " وفى عام ١٩٧٠ فقط، وبعد حكم المحكمة العليا الذى أصدرته قبل ذلك، ولم تتم الاستجابة لها، اضطرت الحكومة والكنيست لصياغة توصيف بواسطة لجنة التشريع فى الكنيست حول هذا الموضوع. وقد جاء التوصيف الجديد "إن اليهودى- هو من ولد لأم يهودية أو تحول لليهودية وليس إبنا لدين آخر"[١].

وكان المغزى الحقيقى من هذه الصياغة، هو تراجع الدولة عن الافتراضات الأساسية القومية للصهيونية المضادة للدين، وذلك لأن الدولة حددت " من هو اليهودى" وفقا لأحكام الشريعة اليهودية، وهو ما كشف عن التسامح اللانهائى الذى تعامل به دولة إسرائيل، دوائر المتشددين دينيا والمعادين للصهيونية، ووضع الدولة العلمانية أمام العديد من القضايا الإشكالية التى ينطوى عليها هذا التعريف.

ويتساءل المفكر الإسرائيلى بوعز عفرون قائلاً: " ما الذى جعل دولة إسرائيل تقبل بالذات أضيق التفاسير، وأكثرها محدودية بشأن الديانة اليهودية،

(١) أورون، يائير: المرجع السابق، ص ٢٨.

وهو تفسير يتعارض مع الأيديولوجية ومع العملية الصهيونية ومع المصالح الملحة للدولة فى تحقيق هجرة يهودية واسعة إليها، كما أرادت الزعامة الصهيوينة؟ وما الذى جعل الدولة تتنازل عن الوصف القومى لليهودى وتسلمه إلى ىعنصر معادى للقومية؟"(1). ويضيف قائلاً: " إن الصهيونية الأصلية ترى أن الطلائع، البناة والمقاتلين، هم الممثلون الشرعيون والحقيقون للشعب اليهودى العصرى وليست القلاع الجامدة والبالية الهرمة الخاصة بالشريعة"(2).

وقد قام المفكر الصهيونى جرشوم شالوم، وهو ممن لهم علاقة قوية بالدين، بكتابة مقال نقدى حول تعديل قانون " من هو اليهودى" الصادر عام ١٩٧٠ واختار صياغة غير دينية فى تعريف " من هو اليهودى": " اليهودى، هو الشخص، الذى يكون أحد والديه يهوديا ويعرف بأنه يهودى، وفقا لقيامه بما عليه من واجبات وحقوق بحكم كونه يهوديا"(3).

ويرى الأديب الإسرائيلى أ.ب. يهوشواع " أن اليهودى يجب أن يعرف على أساس، أن اليهودى هو ذلك الشخص، الذى يعرف نفسه بأنه يهودى، وأنه لا داعى للتمسك بالتعريف الدينى، لأن تعريف الشريعة اليهودية والذى نشأ فى ظل التاريخ اليهودى، كان ملائما لعالم ولموقف خاص، كان الدين فيه هو العنصر الحاسم فى تحديد هوية الشخص. وهكذا فإن الانتماء يكون مسألة اختيار قبل كل شئ"(4).

أما الأديب عاموس عوز، فقد اقترح هو الأخر تعريفا واضحا حدد فيه "إننى أطلق اسم "يهودى" على كل من يرى نفسه يهودياً، وكذلك على كل من اضطر أن يكون يهوديا. غير اليهودى هو الشخص الذى يعترف بيهوديته. يعترف على الملأ- بشكل عام- بأنه يهودى باختياره. ويعترف

---

(١) عفرون، بوعز: المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٤٣.

(٣) شالوم، جرشوم: من هو اليهودى؟، كلمات فى الظهر (مى هو يهودى – دفاريم بجاف)، عم عوفيد، تل أبيب، ١٩٧٦، ٥٩٦.

(٤) يهوشواع، أ.ب: " بفضل الطبيعة" (بزخوت هَنوماليوت)، المرجع السابق، ص ١١٠ – ١١٥.

بذلك أمام نفسه، فيكون يهوديا بحكم مصيره. ومن لا يعترف بأية علاقة بالشعب اليهودى، لا على الملأ ولا فى السر، فإنه لا يكون يهوديا حتى ولو رأت الشريعة اليهودية إنه يهودى، لأنه ولد من أم يهودية"[1].

وبغض النظر عن هذه المحاولات من جانب بعض المفكرين الإسرائيليين سواء لرفض مبدأ فكرة إسرائيل " كدولة يهودية" او تعريف " من هو اليهودى؟" وفقا للشريعة، فإن مبدأ كون إسرائيل " دولة يهودية" أصبح ذا أهمية فائقة لدى السياسيين الإسرائيليين منذ قيام الدولة،وتمت محاولة غرسه فى أذهان مواطنيها بكل الوسائل.

" وعندما ظهرت، فى أوائل الثمانينات، أقلية يهودية تعارض هذا المفهوم، صدر قانون دستورى (قانون الأولوية على احكام القوانين الأخرى، ولا يمكن الغاؤه إلا وفق أصول خاصة)، عام ١٩٨٥ أقرته أغلبية كبيرة فى الكنيست، وبموجب هذا القانون لا يجوز لأى حزب يعارض برنامجه مبدأ " الدولة اليهودية" أو يعلن عزمه تغيير هذا المبدأ بالوسائل الديموقراطية، أن يشارك فى انتخابات الكنيست. وهذا القانون يظهر أن دولة إسرائيل ليست دولة ديمقراطية وذلك بسبب تطبيق الأيديولوجية اليهودية الموجهة ضد غير اليهود جميعا، وضد اليهود الذين يعارضون هذه الأيدويولوجية"[2].

---

(١) عـوز، عـاموس: " أرض الوطـن – فى نور الأزرق السماوى الساطع" (إيرتس مليدت – أور هتخيليت هعزا)، مكتبة العمال، تل أبيب، ص ٧٤.

(٢) شاحاك، إسرائيل: المرجع السابق، ص ١١ – ١٢.

٢- الصهيونية والشتات اليهودى (الدياسبورا)

تقوم الصهيونية على النحو الذى صيغت به على أيدى مفكريها الرئيسيين على المبادئ الأساسية التالية:

١- يشكل اليهود النتشرون فى إرجاء العالم أمة واحدة، والرابطة بينهم ليست رابطة دينية أساساً، بل هى قومية*[١]، وللحركات القومية الحديثة ميل طبيعى للتجانس المرتبط بإبعاد العناصر الغربية عن هذا التجانس*[٢].

٢- لأى أمة عادية أرض قومية، ونظرا لافتقار الشعب اليهودى إلى بلد خاصة به، فقد ظهرت " معاداة السامية".

٣- على الشعب اليهودى ان يتجمع فى بلد خاص به، والمكان المناسب لذلك، هو وطنه القديم فلسطين*[٣]

٤- إن الصهيونية قامت من أجل " ضائقة اليهود".

وما يعنينا من هذه البنود الأربعة، هو البند الرابع " حل ضائقة اليهود" لأنه هو الذى يكشف عن حقيقة علاقة الصهيونية ثم دولة إسرائيل بعد ذلك بالشتات اليهودى، بما يتعارض مع رؤية الطرح الإسرائيلى للهوية فى إسرائيل.

---

(١) هــذا التفســير هو من صنع الأيديولوجية الصهيونية التى حاولت أن تربط نفسها بالديانة اليهودية، وأن تجد لنفسها شرعية داخلها. وقد اضطرت الصهيونية إلى دعم هذا الادعاء بالاستناد إلى حركات خارجية ظهرت فى التاريخ اليهودى مثل الحركة المسيحانية (حركة شبتاى تسيفى) الشبتالية والفرانكية اللتين لفظتا من جسم الديانة اليهودية، وربما كان هذا أحد أسباب العداء الذى تكنه اليهودية المتشددة (الحريدية) للحركة الصهيونية العلمانية ولدولة إسرائيل (رغم اشتراك بعض أحزابها فى الحياة السياسية) على أن الصهيونية تتعارض مع اليهودية.

(٢) الادعاء بأن الحركة الصهيونية، هى صدى للصحوة القومية فى أوربا هو إدعاء غير سليم بلا شك، وخاصة ان هذه الحركة القومية اليهودية، لم تكن ظاهرة يهودية عامة على غرار الحركات القومية الأوربية، بل كانت ظاهرة قاصرة على قطاع واحد فقط من اليهود، وهو قطاع يهود شرق أوربا، والذين كانوا بدورهم منقسمين حول جدوى الطرح الصهيونى لحل ما يسمى بالمشكلة اليهودية، وظهر معارضون لهذا الاتجاه القومى تجسد فى حركة " البوند" وفى أنصار الاندماج وغيرهم.

(٣) لــم يــبذل غالبــية الــيهود أى محاولة للتجمع فى فلسطين، حتى عندما توفرت لهم الفرصة لذلك، بعد قيام الصـــهيونية ثم دولة إسرائيل، وكان لديهم دائما ميل طبيعى للهجرة إلى دول تعتبر من المراكز الاقتصادية السياسية الثقافية الطبيعية، مثل أسبانيا فى العصور الوسطى وأمريكا فى العصر الحديث*.

ولن نتعرض فى هذا السياق، للرؤى الأيديولوجية الصهيونية المختلفة حول العلاقة بين الحل الصهيوني والشتات اليهودى، ولكن سنركز على بعض الأحداث الهامة ذات الدلالة فى الكشف عن ماهية هذه العلاقة.

وأول حدث نشير إليه، فى هذا الصدد من الناحية التاريخية، هو الحدث الخاص بتفجر أزمة اوغندا فى الفترة ما بين (١٩٠٣- ١٩٠٥). لقد توقفت الحركة الصهيونية خلال هذه الأزمة عن كونها حركة إقليمية تستهدف حل " ضائقة اليهود"، وهو المفهوم الأصلى لهرتسل تجاه الصهيونية، وعندئذ شهدت الصهيونية تحولا يقوم على " مصلحة الخلاص"، التى حولت ما يسمى " المشكلة اليهودية" إلى وسيلة لتحقيق هدفهم، وهو إحداث تغيير فى طبيعة الشعب اليهودى وخلق قوة يهودية جديدة.

إن الخلاف الذى وقع فى الحركة الصهيونية، بسبب الاختيار بين مشروع أوغندا، الذى عرضه هرتسل، ومشروع فلسطين كوطن قومى لليهود والذى تحمس له" صهيونيو صهيون"، لم يكن خلافا حول ضرورة السعى إلى "تطبيع" الواقع اليهودى. لقد كانت كل القوى الصهيونية الدينية والعلمانية على حد السواء متفقة على هدف " التطبيع"، كل وفق منطلقاتها الخاصة. فقد كان الدينيون الأرثوذكس، يرون أنه قد حكم على الطائفة الدينية التقليدية فى شرق أوربا بالفناء، وأرادوا خلق مجتمع يهودى تقليدى، سواء فى فلسطين او فى غيرها، وكان العلمانيون، يريدون إحداث ما يشبه نهضة فى اليهودى التقليدى، للتخلص من أمراض وتشوهات "اليهودية الشتاتية" وخلق يهودى جديد أسطورى حر فخور بنفسه، محارب، فلاح، يعودون به إلى فترة ملوك إسرائيل والقضاة والأنبياء.

" إن رجال حركة " المزراحى" بالذات، وهم ممثلى الصهيونية الدينية، كانوا من مؤيدى مشروع أوغندا، كما أن غالبية " بوعالى تسيون" (عمال صهيون) الاشتراكيين كانوا أيضا من مؤيدى مشروع أوغندا"*[1].

---

(١) بيت تسفى.ش.ب: " صهيونية ما بعد أزمة أوغندا فى مشكلة النكبة" (هتسيونوت هبوست اوجانديت بمشبير هاشوأه)، دار نشر برونغمان، تل أبيب، ١٩٧٧، ص ١٥٥ – ١٥٧.

وقد كان مؤيدو مشروع أوغندا، هم أولئك الذين أرادوا علاج مشكلة اليهود القائمة (كانت قد حدثت مذابح ضد اليهود فى روسيا فى عام ١٩٠٣ عرفت باسم " البوجرومز")، وكانوا فى موقفهم هذا قريبين من الحركات اليهودية الداعية للحكم الذاتى ومن الحركات الإقليمية ووصلوا إلى مواقف قريبة من مواقف "البوند" وكانت الطرف الأقل رومانسية داخل الحركة الصهيونية.

ولكن مشروع إختيار فلسطين، كمركز لتجميع اليهود فيه هو الذى انتصر، لأن النقطة الحاسمة لدى "صهيونيو صهيون" كانت تركز على نقل الاهتمام إلى المشروع الصهيونى فيها، وليس على إنقاذ اليهود.

"وقد كان هذا التحول تحولا ذو مغزى كبير، حيث أن الحركة الصهيونية أعلنت بصورة واضحة، أنها لم تعد منظمة شمولية تهتم بكل ما يحدث لليهود، وأنها أصبحت من الآن فصاعدا إحدى المنظمات فحسب وهدفها هو: إقامة وطن قومى لشعب إسرائيل، وأنها ستسعى بكل ما لديها من قوة من أجل تحقيق هذا الهدف، ولن تسمح لنفسها وللآخرين بالتحول عنه، وأنها ستقدم من الآن فصاعدا، المساعدة لليهود، ولكن ذلك مشروط بمدى إدراج هذه المساعدة ضمن النشاط الموجه لتحقيق هدفها الصهيونى"(١).

ومع ذلك ينبغى القول بأنه بالرغم من أن تقليص الهدف كان شرطا ضروريا لتحقيق النجاح بالنسبة للصهيونية بسبب مواردها المحدودة للغاية فى ذلك الوقت، إلا أنها لم تعترف بذلك وواصلت التصرف تجاه الخارج كما لو كانت المسئولة عن كل الشعب اليهودى، وبدأت تقف حجر عثرة أمام أى نشاط سياسى أو إنسانى يهودى أو غير يهودى كان يبدو فى نظر زعامة الحركة الصهيونية متعارضا مع الأهداف الصهيونية أو منافسا لها، حتى ولو كان مجديا بالنسبة لليهود، أو حتى لو كان مسألة حياة او موت بالنسبة لهم. "والمثال على ذلك، تلك الضغوط التى بذلتها حكومة إسرائيل ومؤسسات

(١) بيت تسفى.ش.ب: المرجع السابق.

الحركة الصهيونية على منظمتى "جونيت" و "هياس"، من أجل إجبارهم على وقف تقديم المساعدة لليهود الذين يغادرون الاتحاد السوفيتى (سابقا) ويرفضون الهجرة لإسرائيل، بأمل أن يضطرهم ذلك للهجرة إليها (وهناك كذلك أمثلة عن اللامبالاة من جانب الزعامة الصهيونية لإنقاذ اليهود من الأحداث النازية، باستثناء الحالات التى تم فيها إحضارهم إلى فلسطين، وتهليل زعماء الحركة لفشل مؤتمر "إفيان" الذى عقد بمبادرة من الرئيس الأمريكى روزفلت لتوفير أماكن إيواء لليهود المضطهدين فى أوربا قبل نشوب الحرب العالمية الثانية)"[١].

"ومنظمة " هياس" هى مؤسسة أمريكيةأرثوذكسية تدعى " جمعية مساعدة المهاجر العبرى" **HIAS** كانت هذه الجمعية بمثابة شوكة فى عيون الإسرائيليين الذين كانوا يلقون عليها تبعة تساقط اليهود السوفييت بنسبة ضخمة، وطلبوا منها إغلاق مكتبها فى فيينا عام ١٩٨٠، وقد رد الحاخام شنيورسون، أبرز وجوه الجمعية على ذلك بقوله: " كيف يمكن لإسرائيل ان تنحط إلى حد المطالبة بحجب الخبز والماء عن يهود لا يفكرون بطريقتها؟"[٢]. وقد صرح وزير الاستيعاب الإسرائيلى آنذاك يتسحاق بيرتس، وهو يهودى أرثوذكسى غير صهيونى من أعضاء " هياس": " إن الحال قد باتت خطرة إلى حد إنه إن كان طريق النجاة لليهود السوفييت سيقودهم إلى أوربا الغربية أو الولايات المتحدة، فإن ذلك أفضل لهم من البقاء فى الاتحاد السوفيتى"[٣]. وقد واصل قادة الليكود آنذاك مهاجمة هذه الجمعية لأنها تعمل على إنقاذ اليهود بغض النظر عن المكان الذى يرغبون فى الذهاب إليه سواء كان إسرائيل أو أمريكا واعتبروها" سرطانا فى جسد الصهيونية"[٤].

---

(١) عفرون بوعز: المرجع السابق، ص ٢٩٠ – ٢٩١.

(٢) باليس إلفى: الروس قادمون، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٣، صيف ١٩٩٠، ص ٥٨.

(٣) " يديعوت أحرونوت" ١٦ / ٢ / ١٩٩٠.

(٤) صحيفة " هاآرتس" ٥ / ١٢ / ١٩٩٠.

وتشير دينا بوراث، فيما يتصل بدور الحركة الصهيونية فى إنقاذ يهود أوربا النازية، "إن الشخصية الرئيسية، بن جوريون، قد توصل إلى استنتاج مفاده إنه من غير الممكن إنقاذ الملايين. وبعد ان توصل إلى هذا الاستنتاج، وبعد ان أدرك بوضوح شبه قاس، كدأبة دائما، تضاؤل الإمكانيات المتاحة لدى "اليشوف" (الاستيطان الصهيونى فى فلسطين) للقيام بعمليات إنقاذ، لم يعتبر الموضوع رئيسيا من الناحية العملية وانغمس كلية فى قضايا المستقبل السياسى فى فلسطين"[(١)].

وهكذا، فإن وضع المصلحة الخاصة بالاستيطان الصهيونى فى فلسطين على رأس اهتمامات الصهيونية، وليس المصالح الخاصة بالشعب اليهودى فى العالم، كان سبب نجاحها فى تحقيق هدفها. وكانت أحداث النازية بمثابة خاتمة لهذا التحول نهائيا، حيث وضعت نهاية للحركة الصهيونية كمنظمة خاصة بيهود الشتات وذات ثقل مضاد للزعامة الصهيونية فى فلسطين، كما ان الزعماء الصهيونيين الذين قدموا إلى إسرائيل بعد إقامة الدولة لم يعودوا قادرين على الاستيعاب والانخراط فى النظم الداخلية للسلطة، وهو بعد يكشف عن حجم يهود الشتات بعد ذلك فى إسرائيل.

لقد كانت الطبقة العائدة داخل الاستيطان الصهيونى فى فلسطين، ثم فى الدولة بعد ذلك مكونة فى غالبيتها العظمى من القادمين من روسيا وبولندا وجاليسيا ودول البلطيق وبعض القادمين من ألمانيا. وطالما كان هناك يهود فى شرق أوربا، وطالما كالنت الزعامة السياسية للحركة الصهيونية تعود فى أصولها إلى هناك، فلم يكن بإمكان الزعامة فى إسرائيل أن تصل إلى المرتبة الأولى المطلقة. " ولكن بالتدريج نمت داخل إسرائيل طبقة من القيادات من مواليد "البلاد" (أى إسرائيل) ابتداء من موشى ديان واسحاق رابين ودافيد ليفى وأرئيل شارون، وغيرهم ممن تربوا، فى معظمهم، فى البيئة الفلسطينية

---

(١) بوراث. دينا: " زعامة فى المصيدةى" (هنهاجا بمليكود) (١٩٤٢ - ١٩٤٥) مكتبة " أوفاقيم"، دار نشر " هعوفيد"، تل أبيب، ١٩٨٦، ص ٤٧٢.

وكشفوا عن قواهم داخل الجهاز العسكرى، وهو الجهاز الوحيد فى الدولة التى كانت الزعامة المخضرمة على استعداد لوضعه فى إيدى "مواليد فلسطين" (الصباريم)"[1].

أما بالنسبة للهجرة من الدول الإسلامية، فإن الزعامة الصهيونية لم تبد فى البداية أى اهتمام بها، إلى أن اندلعت الحرب العالمية الثانية. وقد تبين ان هؤلاء اليهود قد حدد لهم منذ البداية دورا متدنيا داخل المجتمع الإسرائيلى الذى يجتاز مرحلة التكوين.

ويمكن القول بأنه كان هناك اعتباران حركا المسئولين فى حركة الهجرة نحو هذه الجماعة من اليهود: **الاعتبار الأول** يتمثل فى الدعم العددى للاستيطان الصهيونى فى فلسطين، **والاعتبار الثانى** هو انه طالما يمكن إحضار مجموعة من المهاجرين. فيجب تحقيق ذلك على الفور، وبدون وضع أى اعتبار آخر فى الحسبان، فمن المحتمل ألا تكون تلك المجموعة مرشحة للهجرة بعد سنوات، وعندئذ لن تجدى أحدث برامج الاستيعاب.

"وبالفعل فإن بوتوكولا سريا صيغ باللغة الإنجليزية تضمن ما قاله "برل لوكر" رئيس إدارة الوكالة السياسى اليهودى المريكى " هنرى مورجنتاو" فى اكتوبر ١٩٤٨: " نعتقد بأن اليهود الشرقيين واليمنيين سيضطرون للمشاركة وبنصيب كبير للغاية فى عملية بناء البلاد، وعلينا أن نحضرهم إلى هنا لإنقاذهم ومن أجل الفوز بهذة المادة البشرية لبناء البلاد أيضا"[2].

ويقول " توم سيجاف" فى كتابه " الإسرائيليون الوائل": " لقد خصصوا لهم الجزء الأصعب والأقل ربحية فى بناء البلاد، وذلك فى المناطق الجبلية وفى يهودا. أما الأراضى الخصبة والتى يسهل زراعتها والواقعة فى السهل الساحلى وفى الجنوب فقد خصصت للمهاجرين من أوربا"[3].

---

(١) عفرون. بوعز: المرجع السابق، ص ٢٩٧ – ٢٩٨.
(٢) نفس المرجع، ص ٢٩٩.
(٣) سيجاف .توم: " الإسرائيليون الأوائل"، دومينو، القدس ١٩٨٤، ص ١٦٣ – ١٦٤.

ويبدو أن إحضار جماهير ضخمة من اليهود، كان قرارا محفوفا بالمشاكل منذ البداية، حيث ان هذا منع الاستيعاب العضوى والمنظم لهذه الهجرات، وأوجد حزازات داخلية فى نفوس المهاجرين وفى نفوس نسلهم من بعدهم، وهى الإشكالية التى مازال يعانى منها المجتمع الإسرائيلى حتى الآن فى التفرقة العنصرية على المستوى الاقتصادى والاجتماعى والثقافى بين الإشكنازيم (يهود الغرب) والسفارديم (يهود الشرق).

وينبغى هنا، أن نشير إلى أن هجرة يهود البدان الإسلامية إلى إسرائيل، والتى حدثت بعد حرب ١٩٤٨، لم تكن هجرة بفضل الوعى القومى، أو بفضل مبادرة قومية من جانب اليهود فى هذه البلاد، بل جاءت نتيجة لقوى وعوامل خارجية، وكان اليهود أنفسهم شبه سلبيين تماما خلال هذه المرحلة. فيهود شمال أفريقيا (وقد تكرر ذلك مع يهود مصر فى عام ١٩٥٦ وعام ١٩٦٧)، الذين توافر لديهم قدر من الاختيار الحر بالنسبة للهجرة، انقسموا إلى جزأين: غالبية الطبقة المثقفة والأثرياء هاجرت إلى فرنسا، وغالبية الطبقة العاملة هاجرت إلى إسرائيل، ولكن مثل هذا الاختيار لم يتوفر ليهود العراق أو اليمن.

"وهكذا، فقد أصبح كل مغزى الصهيونية باعتبارها " مشروع الإنقاذ" للشعب اليهودى، موضوع ريبة وشك فى هذه الأمور، وتحولت الصهيونية من حركة قومية يهودية إلى جهاز تحركه زعامة الاستيطان ومن بعدها الدولة، بهدف استغلال اليهود لتلبية احتياجات الاستيطان والدولة، وأصبح يهود الشتات" مجرد هدف للهجرة أو كمصدر دعم، وهى الأمور التى إنصبت عليها اهتمامات الدعاية الخارجية للحركة الصهيونية من خلال تضخيم وابتداع ممارسات تتسم "بمعاداة السامية" لتبين أن الطريق الوحيد المتاح أمامهم هو الطريق الصهيونى، أى الهجرة إلى إسرائيل"[1].

---

(١) عفرون. بوعز: المرجع السابق، ص ٣٠٠.

إن الصهيونية ودولة إسرائيل فى علاقتها بيهود الشتات، قد نفذت هدفها المعلن، بأنها جاءت لحل مشكلة اليهود المشتتين بين الشعوب، والذين يرفضون أو لا يستطيعون الاندماج بينهم، بطريقة تتفق مع مصالح "الاستيطان الصهيونى" من ناحية، ومصالح دولة إسرائيل بعد ذلك، من ناحية اخرى.

وفى الواقع فإن نقل الاهتمام من الشتات اليهودى إلى إسرائيل، لم يؤد إلى الانفصال عن هذا الشتات. وقد اصطدمت سيطرة الجهاز الإسرائيلى على أجزاء كبيرة من الشتات (بعد ان تعمد بن جوريون إضعاف "المنظمة الصهيونية العالمية" وشل فعاليتها ونقل مهامها تدريجيا إلى وزارة الخارجية وإلى أجهزة خاضعة لسلطة الدولة)، وهى الخطوة التى دعمت سيطرته على الجمهور الإسرائيلى عن طريق الموارد المالية التى يضعها الشتات تحت تصرف المؤسسة الحاكمة، اصطدمت هذه السيطرة، سريعا، بحقيقة ان تكون الوعى القومى المنفصل فى إسرائيل (الطرح الإسرائيليى للهوية) يعرض سيطرة الدولة على الشتات للخطر، وهو الأمر الذى يعرض بالتالى سيطرة الجهاز الحاكم فى إسرائيل للخطر أيضا.

وهكذا بدأت فى الخمسينات معركة شعواء من أجل قمع الوعى القومى الإسرائيلى المنفصل. وقد أدى سيل المساعدات المالية والاعتراف بذلك، وكذلك الروابط الاقتصادية والأمنية وغيرها مع يهود العالم، وبصفة خاصة مع يهود امريكا والدوائر الحاكمة فيها إعتباراً من السبعينيات، إلى حدوث تشويه معين فى الهوية الإسرائيلية المنفصلة.

وقد استغل بن جوريون أحداث النازية إستغلالاً هائلاً، من أجل التاكيد على " المصير اليهودى" المشترك وخلق وهم " الشعب الواحد" فى كل من الشتات وإسرائيل، رغم تاكيده المستمر والمتناقض مع هذا التوجه، على تطور الأمة العبرية الإسرائيلية.

ووفقا لهذا، فقد أصبحت إحدى فرضيات الصهيونية الرسمية (الاشتراكية) المسيطرة على "المنظمة الصهيونية العالمية" وعلى "الاستيطان الصهيونى" فى

فلسطين وهى: "إذا لم يكن لك وطن خاص بك فإنك حثالة الإنسانية وفريسة للحيوانات المفترسة"[١]. وتحولت "الأحداث النازية" (المصطلح العبرى لها هو "شوأه" أى نكبة أو كارثة) وثنا للبكاء والعويل يتحتم على كل من ينتمى لليهودية ان يصلى إليه مؤديا طقوس النواح والصراخ، وركنا هاما من أركان العقيدة الصهيونية.

"وخصص لضحايا النازية يوم حداد خاص، وقُررت "أحداث النازية" كمادة تدريسية فى المدارس ونظمت الرحلات الطلابية لزيارة مواقع أحداث أفران الغاز فى بولندا وغيرها من الدول، وأصبحت قوة الاستقلال السياسى المدعوم بأحداث النازية مصدرا للالهام ولتوحيد الحياة القومية، بصورة ربما تفوق العقيدة الصهيونية أو الدين اليهودى"[٢].

وهكذا فإن الصهيونية الاشتراكية، بزعامة بن جوريون، والتى كان عليها أن تبعد الإسرائيليين عن هذا التفسير الخاص "بوحدة المصير" وخانت مواريثها ورسالتها، لم تحاول الوصول إلى فهم لهذه "الأحداث النازية" فى الإطار التاريخى وكظاهرة تاريخية وليس " كمصير يهودى" يعود إلى ما قبل التاريخ.

"وقد برز هذا الاتجاه بشكل واضح فى محاكمة " إيخمان" حيث نظر إليها بن جوريون، منذ البداية، على أساس انها أحد البدائل للمِلاط القومى الذى لم يكن له وجودكوسيلة تثقيفية بالنسبة للشباب الإسرائيلى وللقادمين من البلدان الإسلامية والذين لم يعانوا من الأحداث النازية، وكوسيلة لتأكيد "المصير اليهودى المشترك"، وكوسيلة لتأكيد أهمية إسرائيل لتأمين الشعب اليهودى ضد أى نكبة جديدة"[٣].

وفى الواقع فإن النظرة إلى "أحداث النازية" على هذا النحو، باعتبارها دافعا رئيسيا فى الهوية اليهودية، يمكن أن يفجر رد فعل سلبى من الناحية اليهودية

---

(1) Elon. Amos: op. Cit. , p.20

(٢) الشـامى. رشـاد (دكـتور): الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، " عالم المعرفة" (١٠٢)، الكويت، ١٩٨٦، ص ١٩٠ – ١٩١.

(٣) عفرون بوعز: المرجع السابق، ص ٤٢٠.

والصهيونية على حد سواء. فإذا كان الشئ الوحيد الذى يوحد اليهود باعتبارهم يهودا فى خطر " النكبة" الدائمة الذى يتهددهم، فإن أى يهودى عاقل سيحاول التخلص من هذه الهوية التى تعرضه لهذا الخطر الدائم، إذا اقتنع أن هذا ممكنا، وخاصة بالنسبة لليهود العلمانيين فى أرجاء الشتات اليهودى، والذين يمكن ان يلجأوا إلى الاندماج الكامل أو إلى تغيير الديانة، أو الزواج المختلط تخلصا من الانتساب لهذه الهوية التى تنطوى على التهديد المستمر بالخطر.

وقد تعرضت هذه المنظومة الفكرية الصهيونية المتعلقة، بأن دولة إسرائيل ووجود قوة عسكرية وسياسية وسكانية هائلة لديها ستحول دون تكرار "النكبة" او " الهولوكوست" مرة أخرى، للسخرية من كثيرين من الباحثين اليهود والإسرائيليين.

يقول الباحث الإسرائيلى "يعقوب شاريت"، ردا على ترديد مقولة "لا كارثة جديدة": "ماذا يعنى القول لا كارثة جديدة" أين؟ فى أوربا؟ فى أى مكان فى أوربا يواجه اليهود كارثة مذبحة؟ فى بريطانيا؟ فى فرنسا؟ فى إيطاليا؟ فى سويسرا؟ فى رومانيا؟ فى هنغاريا؟ فى بلغاريا؟ ربما تقصدون الاتحاد السوفييتى، الذين يزيد عددهم على ٢ مليون وربما ثلاثة؟ ماذا تستطيعون أن تفعلوا لمنعها؟ هل ستطلقون صواريخ على أوديسة؟ ام ستقتلون السفير السوفييتى فى واشنطون؟ أم تقصدون كارثة ضد يهود أمريكا؟ ماذا ستفعلون؟ ومن القادر على الأمة الأمريكية غير الله؟"[١].

ويقول بوعز عفرون، حول نفس النقطة: " إذا قررت إحدى الدولتين العظميين فى أيامنا هذه، الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفييتى، تدمير اليهود الذين يعيشون فيها، فإن قدرة إسرائيل على منع حدوث ذلك لا تزيد عن قدرة الاستيطان اليهودى فى فلسطين عام ١٩٣٩ على منع ألمانيا النازية من القيام به. بل العكس هو الصحيح، لأن تصفية هذا الجزء من الشعب اليهودى

(١) شاريت. يعقوب: دولة إسرائيل زائلة، ترجمة دار الجليل، دار الجليل للنشر، عمان، ١٩٩١، ص ١٣٧.

المركز فى إسرائيل سيكون أسهل الآن مما كان عليه فى ذلك الوقت حيث يكفى صاروخان أو ثلاثة صواريخ ذرية لتحقيق ذلك"[1].

وقد كان الادعاء الثانى الذى استندت إليه الصهيونية بعد قيام الدولة على تأكيد مقولة " المصير اليهودى المشترك" و " الشعب الواحد" لتبرير حتمية الاستمرا فى الترابط مع الشتات اليهودى الكبير المتبقى فى أوربا الغربية وأمريكا بالذات، هو الادعاء بأن العداء العربى لإسرائيل قد حولها إلى صورة أخرى من معاداة السامية التقليدية التى كانت تطارد اليهود فى أماكن تشتتهم، وبات ينظر إلى الرغبة الفلسطينيةفى التخلص من "الغزو الصهيونى"، والتى تعنى صراعا سياسيا وعسكريا واضحا بين شعبين يتصارعان على الحق فى بلد واحد، وإلى تأييد الدول العربية لهذه الرغبة، على أساس انها استمرار للكراهية غير العقلانية والتقليدية لليهود، وليست كتعبير " طبيعى" عن الصراع العنيف بين شعبين. وقد كان هذا التزييف للاعتراض العربى على إسرائيل، وهو اعتراض عقلانى بالطبع، هو الذى ساعد الزعامة الإسرائيلية والطبقة المثقفة التى تخدمها على تبنى موقف يقوم على " المصير اليهودى المشترك" وعلى الخوف من حدوث " نكبة ثانية" ضد يهود إسرائيل.

---

(١) عفرون. بوعز: المرجع السابق، ص ٤٢٠.

٣-أ، عرض كتاب

"البحث عن الهوية القومية"

من تاليف المفكر الإسرائيلي يوسف جوراني*

يقع الكتاب الذى صدر عام ١٩٩٠، عن دار نشر "عم عوفيد" بتل أبيب، فى ٣٨٠ صفحة مقسمة إلى مدخل وأربعة أبواب، وهو من القطع الصغير.

ويتناول الكتاب الفكر اليهودى حول مسألة الهوية ومضمون الوجود اليهودى منذ فترة الحرب العالمية الثانية وإقامة الدولة اليهودية وحتى بداية التسعينات من القرن العشرين. ومن حيث تبرير فرادة الوجود اليهودى، فإن هذا الفصل ليس إلا حلقة جديدة، وهى الأخيرة حتى الآن، فى سلسلة الفكر اليهودى المتواصل منذ أصوله " المقرائية" (أى المتصلة بكتاب العهد القديم)، وفترة المشنا والتلمود، ومرحلة العصور الوسطى وحتى التيارات الحديثة (الدينية والعلمانية) خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. وقد كانت قضية الهوية فى هذه الفترة محل خلاف فى الجمعية العمومية فى بداية الثورة الفرنسية، وعرضت بصورة واضحة بواسطة نابليون على جمعية أشراف اليهود فى باريس، وكانت القضية الرئيسية فى نضال المتنورين اليهود من اجل عتق اليهود فى وسط أوروبا وشرقها، وكانت كذلك أحد محاور وجهة النظر الدينية للحركة الاصلاحية، وأصبحت جزءا من أيديولوجية الاشتراكية اليهودية، وكانت محور الفكر القومى اليهودى، وخاصة لدى الحركة الصهيونية، واخيرا، صعدت إلى قمة الاهتمام العام عقب "أحداث النازية" وعندما نجحت الحركة الصهيونية فى إقامة الدولة اليهودية.

---

* يوسف جوراني: يهودى بولندى الصل، هاجر إلى فلسطين عام ١٩٤٧. من مؤلفاته: " أحدوت هعفودا ١٩١٩ – ١٩٣٠"، " العلاقة ذات المغزى المزدوج، حركة العمل البريطانية وعلاقتها بالصهيونية ١٩١٧ – ١٩٤٧"، " مسألة اليهودية والمشكلة اليهودية"، " مشاركة ونضال، جبيم وايزمان وحركة العمال فى فلسطين"، " من روش بيئا وداجانيا حتى ديمونا". شغل منصب رئيس معهد أبحاث الصهيونية – حييم وايزمان، " ومدرسة علوم اليهودية"، ورئيس اللجنة الإقليمية لتدريس التاريخ".

ويدل التعدد والتنوع فى القوى اليهودى وفى وجهات النظر التى انشغلت بالهوية الذاتية، على ان القضية خرجت عن كونها مجرد قضية حق تقرير مصير ذاتى بالمفهوم القومى، وهو الأمر الذى ميز اشكالية اليهودية المعاصرة إذا ما قورنت بتلك الخاصة بالشعوب الأخرى. ووجه الخلاف أن هذه الشعوب استندت على حقها فى هويتها، بينما كان اليهود فى حاجة، أولا وقبل كل شئ، لتوضيح هويتهم من أجل معرفة ما هو حقهم.

ومن هذه الناحية، فإن الفكر العام اليهودى فى الجيلين الأخيرين من القرن العشرين، يختلف من عدة نواحى عن ذلك الذى سبقه منذ فترة العتق وحتى الحرب العالمية الثانية. ويفصل بين هذه وتلك كل من "أحداث النازية" ومفترق الطرق الذى تمثل فى إقامة الدولة اليهودية. أما بالنسبة "لأحداث النازية" فإنها رافقت وحركت مراحل التحديث التى فتقت. تدريجيا، شمولية المجتمع اليهودى التقليدى " الهالاخى" (اى المرتبط بالشريعة اليهودية). أما الفترة الحالية فقد اضطرت للصدام مع واقع جديد تماما تقريبا، وهو الواقع الذى نشأ بسبب كارثة الثورة القومية. وقد أصبح اليهود فى إطار هذا الواقع لا يكونون شعبا أوروبياً، لأن المركزين الكبيرين الثابتين لليهود أصبحا يتركزان فى كل من الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل. واليهود فى هذين المركزين لم يعودوا يعانون بعد، لا من الضائقة الاقتصادية ولا من الضغط السياسى على النحو الذى كان موجودا فى الماضى. وعلاوة على هذا، وهذا هو محور التغيير، ولأول مرة فى التاريخ اليهودى، أصبح اليهود أحرار وأصحاب حقوق ولهم حق الاختيار بين البقاء فى مواطنهم الأصلية فى الشتات أو الهجرة إلى إسرائيل.

وهذه التغييرات المتطرفة جعلت المفكرين المعاصرين يواجهون مشاكل حقيقية، كانت فى الفترات السابقة مجرد مشاكل نظرية فحسب. وقد أصبحت قضايا مثل: هل اليهود يشكلون طائفة دينية منتشرة بين الشعوب، وجماعة ذات فرادة ثقافية تاريخية لمواطنين متساوون فى الحقوق فى البلاد

المختلفة، أو أمة لها وطن خاص بها، هى القضايا ذات المغزى السياسى والاقتصادى الاجتماعى الثقافى السيكلوجى الواقعى، منذ قيام دولة إسرائيل. وعلاوة على هذا، فإنه مادام الجمهور اليهودى فى العالم منقسم اليوم بين دينيين وعلمانيين، وبين منتمين لثقافات وحضارات مختلفة، وبين من يعيشون فى إسرائيل وبين أولئك الذين يتمتعون بحقوق المساواة فى المواطنة فى بلدان العالم، فإن العلاقة بين دولة إسرائيل ويهود الشتات أصبحت هى التى تمنح لهذا الكيان المتنوع هويته الجماعية فى العالم، وفيما وراء هذه الهوية، فإن اليهود بصفة عامة لا تصبح لهم هوية حقيقية أخرى. ولأن الهوية ليست مضمونا (ماهية) فقد اختلفت التيارات المختلفة فى الفكر العام للمثقفين اليهود فى كل من الولايات المتحدة وإسرائيل حول مسألة ماهية أو مضمون الهوية اليهودية فى هذا الجيل.

والبحث فى هذا الكتاب يقتصر على هذين المركزين لأسباب عدة، مع ملاحظة أنه لا يوجد تشابه فى المواقف بينهما. إن هذين المركزين هما أكبر المراكز الفاعلة والقاطعة بين مراكز إقامة اليهود فى العالم، ويعتبرا كذلك ناطقين مختلفين وأيضا متعارضين بلسان الثورة التى حدثت فى تاريخ اليهود فى القرن الماضى. إن المجتمع اليهودى فى إسرائيل يبلور أكبر انجاز جماعى فى تاريخ اليهود فى الفترة المعاصرة، وربما كذلك عبر كل العصور. بينما يعتبر موقف يهود الولايات المتحدة الأمريكية بمثابة تجسيد لأكبر نجاح فردى فى تاريخ اليهود عبر تاريخهم. لقد نمت الجماعية القومية فى إسرائيل وتتواجد باعتبارها تمرد وتحريض ضد آمال العتق. بينما نجد أن ظهور الفردية اليهودية فى وجود الكيان اليهودى، كظاهرة فردية، هى أمر طبيعى، بينما نجد ان نجاح الفردية فى الولايات المتحدة الأمريكية يعرض وجود الكيان اليهودى للخطر. وهذان المركزان يشكلان ما هو بمثابة مراكز قوى فى كل من النطاقين الداخلى اليهودى والاطار الدولى، وبينما تنبع قوة المركز اليهودى فى إسرائيل من سيادته السياسية، فإن المركز اليهودى فى الولايات المتحدة

الأمريكية يرتبط بحقوقهم كمواطنين فى بلدهم، وهناك فارق كبير موضوعى بين هذين المركزين يعالجه هذا الكتاب. وبالإضافة إلى هذا، فإن الفرد اليهودى فى دولة إسرائيل ذات السيادة يخضع لعالم الاحتياجات الجماعية، بينما نجد ان الفرد اليهودى فى الولايات المتحدة الأمريكية حر فى أن يأخذها على عاتقه أو ينفضها عن نفسه.

وبالرغم من هذا الاختلاف، وأيضا بسببه، أصبحت هناك علاقة وثيقة من الارتباط المتبادل بين هذين المركزين. إن السيادة اليهودية الإسرائيلية، ومن حيث كونها كذلك، هى فى حاجة إلى دعم سياسى واقتصادى دائم من يهود الولايات المتحدة الأمريكية. بينما نجد أن الحرية اليهودية الأمريكية، والتى تشكل خطرا على استمرار وجود اليهودية، والتى لا يستطيع اكثر المتفائلين من بين المراقبين تجاهلها، هى أمر مطلوب لخلق ارتباط مع إسرائيل باعتبارها مصدر حياة.

وهذا الإطار من العلاقات ليس بسيطا وليس قاطعا. إنه إطار يثير بصورة ديالكتية توترا، وتتخلله عمليات مد وجزر تتأثر بالأحداث التاريخية وبالتطورات الاجتماعية والاتجاهات الفكرية فى كل من هذين المركزين. والطريقة التى عبر عنها الفكر العام فى كل من هذين المركزين عن هذه العلاقة، والطريقة التى حاول عبرها أن يشكل هذا التعبير، هى موضوع هذا الكتاب.

ومناقشة الفكر العام تلزمنا، بأن نحدد طابعه. إنه ليس دراسة ثيولوجية. بالرغم من احتوائه على بعض الأسس الثيولوجية، كذلك فإنه ليس منهجا فلسفيا، وليس نظرية أيديولوجية، لأن هذه الظاهرة هى ظاهرة ثقافية فكرية اجتماعية سياسية، تعددية، تحاول ان توضح الواقع وتوجه سير تطوره استنادا للتقاليد التاريخية، والمبادئ الخلقية والعقيدة الدينية أيضا. وأدوات هذا الفكر هى الصحافة فى الأساس، حيث بعض منها شعبى ولكنها نظرية فى الغالب، وكذلك الأدب الموجه سلفا إلى أوسع قاعدة من الجماهير. وبالإضافة إلى

هذا، فإنه يجدر بنا ان نؤكد على ان الدراسات التى تمت للظاهرة قد اشترك فيها مفكرون وأكاديميون وشخصيات عامة أيضا: رؤساء التيارات الدينية، زعماء المنظمات الإقليمية، زعماء حزبيون ووزراء فى حكومة إسرائيل. ومن هذه النواحى توجد إذن علاقة وثيقة بين الدراسة فى حد ذاتها وبين الواقع المتغير، والاعتبارات السياسية الواقعية، ويكشف الفكر العام، أولا وقبل كل شئ، عن الاتجاهات وعن الغايات الخاصة بالصفوة المثقفة السياسية ومن هنا فإن السؤال الذى يطرحه، هو إلى أى مدى كان هناك تأثير لآراء المثقفين ورجال الفكر على الجمهور الذى يتوجهون إليه.

إن الحدود الزمنية التى يتناولها هذا الكتاب تمتد فيما بين النصف الأول للأربعينيات وحتى النصف الثانى من الثمانينات. وبداية هذه الفترة واضحة من حيث كونها مفترق الطرق القومى اليهودى: بداية "أحداث النازية" وبداية السعى من أجل إقامة الدولة. وفى مقابل هذا، فإن الوقوف عند الثمانينات هو بمثابة عملية تقديرية أكثر منه افتراض واضح.

وهذه الفترة التى تمتد عبر أربعين عاما مقسمة، من وجهة نظر المؤلف، إلى أربعة مراحل زمنية كل منها حظى بدراسة رئيسية:

المرحلة الأولى (١٩٤٢- ١٩٥٠)

والقضية الهامة التى شغلت أبناء هذه الفترة هى، هل أصبح وجود الشعب اليهود طبيعيا بعد قيام الدولة؟

المرحلة الثانية (١٩٥١- ١٩٦٦)

وكان محور البحث فى هذه السنوات يدور حول المشكلة التالية: هل يعتبر الشتات اليهودى فى البلدان الحرة وإزاء وجود الدولة اليهودية- بمثابة منفى؟

المرحلة الثالثة (١٩٦٧- ١٩٨٢)

وهذه الفترة الزمنية، التى تبدأ بحرب ١٩٦٧، تتميز باليقظة بين الشتات. وقد تركز البحث الذى ترتب عليها حول قضية ماهية العرقية اليهودية فى المجتمع التعددى الديموقراطى فى أماكن الشتات اليهودى.

وقد دارت المناقشة خلال هذه الفترة الزمنية حول قضية ما إذا كان لإسرائيل مكانة رئيسية فى الوجود الدينى- العرقى للشعب اليهودى، لأن التطور التاريخى، قد أدى أى تواجد مركزين: يهود الولايات المتحدة الأمريكية ويهود إسرائيل. ومن هنا تنبع أيضا قضية تشابه أو عدم تشابه يهود الشتات فيما يتصل بعلاقتهم بيهود إسرائيل فى كل ما يتصل بالوجود اليهودى.

والقضايا الأربعة التالية: قضية الطبيعية، وقضية المنفى، ومضمون القومية المستحدثة، وقضية المركزية، وهى قضايا تتخلل الدراسات التى تدور عبر كل فترة من الفترات المشار إليها سلفا. وهذه القضايا تظهر عبر الفترة الحالية مع اختلافات فى القوة وفقا لما أدت إليه الأحداث التاريخية مثل حروب دولة إسرائيل والتطورات الاجتماعية بين يهود الشتات. وتعتبر قضية الطبيعية من أكثر القضايا شمولية بين سائر القضايا، لأنها تظهر بحدة فى كل المراحل الأربعة، فى محاولة اقتحام النطاقات الحركية والأيديولوجية للجمهور اليهودى المنظم. ولذلك فإنه لا توجد عملية بحث قائمة بذاتها فى الحركات الدينية، مثل الحركة الاصلاحية، والمحافظة والأرثوذكسية.

وهذا المبدأ لا ينطبق على الحركة الصهيونية (فى الباب الثانى)، وذلك لأن الموقف منها يشكل محور الماقشة خلال هذه السنوات. وقد حرص المؤلف على عدم خلق فاصل بهذا المفهوم بين تخبطات يهود الولايات المتحدة الأمريكية وبين تخبطات اليهود فى دولة إسرائيل، لأن القضية مشتركة فيما بينهم جميعا، بإعتبارها نابعة من الإرادة الموضوعية لليهود، وهو ما يتعارض أحيانا مع التطورات اللاموضوعية التى تحدث فى كلا البلدين. وفى المرحلة التاريخية التى تمتد عبر قرن من الزمان، منذ الهجرة الأولى إلى فلسطين والهجرة الجماعية إلى الولايات المتحدة الأمريكية (١٨٨١)، يتحرك كل من هذين المجتمعين اليهودين فى اتجاهات مختلفة. ففى إسرائيل حدث بشكل مطرد إتجاه نحو تكثيف الوعى القومى اليهودى. وقد تحدد هذا الأمر بأربعة

عوامل: الحسم الأيديولوجى والسياسى لاقامة مجتمع يهودى ذو سيادة، واستمرار الصدام اليهودى العربى عبر أربعة أجيال، والفكرة والدعوة العملية لفكرة "جمع شتات المنفيين"، وتزايد قوة التيار الدينى بعد حرب ١٩٦٧، وفى مقابل هذا بالتوازى حدث بين يهود الولايات المتحدة الأمريكية تطور ذو مراحل ثلاث من الاندماج فى المجتمع العام. ففى البداية إندمجوا بحماس فى اتجاهات " فرن الصهر" الانجلو سكسونى بالمفهوم الحضارى، وبعد ذلك، ولأكثر من جيل منذ بداية الهجرة، خضعوا لايديولوجية التعددية التى تحتوى فى داخلها التنوعات الحضارية التقليدية للمهاجرين. وفى الجيل الأخير، إعتباراً من الستينات، تزايدت قوة وجهة النظر العرقية التى تحاول أن تصف وتفهم المجتمع الأمريكى بإعتباره فيدرالية لجماعات ذات تقاليد تاريخية وثقافية متفردة. ووفقا لهذ الرواية.، فإن النسيج العرقى يعتبر بمثابة التعبير عن الأمريكانية. وبالرغم من الفروق الهامة بين وجهات النظر الثلاث فإن العامل المشترك بينهم كان هو الاندماج فى المجتمع الأمريكى. وما نستنتجه من ذلك هو أن هناك اتجاهين متناقضين بين كل من يهود إسرائيل ويهود الولايات المتحدة الأمريكية. فمن ناحية هناك بلورة لليهود والتفرد القومى، ومن ناحية أخرى هناك اتجاه نحو الاندماج بمفهومه العرقى.

وبمحازاة هذا الاتجاة الثقافى الفكرى حدث تطور ديموجرافى يمكن بمرور الجيلين القادمين أن يغير العلاقة الكمية بين هذين المركزين اليهوديين، فخلال الأربعين سنة الماضية، والتى يتناولها هذا الكتاب، زاد السكان اليهود فى الولايات المتحدة الأمريكية بنسبة ١٥٪، من ٥ مليون يهودى فى عام ١٩٤٨ إلى ٥,٤٨١,٠٠٠ يهودى فى عام ١٩٨٦. وفى مقابل هذا فإن اليهود فى إسرائيل، زادوا أكثر من خمسة أضعاف، من ٦٣٠ ألف يهودى فى عام ١٩٤٨، إلى ما يقرب من ثلاثة ملايين ونصف. وهذه الزيادة غير العادية، حتى بالمقياس العالمى، يمكن أن تُنسب، إلى الهجرة اليهودية فى الخمسينات. ولكن ليس هناك تفسير للظاهرة الشاملة. إن التدقيق فى التطور العددى خلال العقدين الأخيرين فيما بين عام ١٩٦٦ وعام ١٩٨٦، يشير إلى

أن الزيادة السكانية فى إسرائيل، ليست نابعة فحسب من الهجرة الجماعية. ففى الفترة التى إنحسرت فيها الهجرة وزاد النزوح إلى درجة حدوث نوع من التوازن فيما بينهما، زاد عدد اليهود فى إسرائيل بنسبة ٥٠٪ من ٢,٤٣٣,٠٠٠ يهودى فى عام ١٩٦٦ إلى ما يقرب من ثلاثة ملايين ونصف فى عام ١٩٨٧، وقد سجلت نفس هذه الفترة زيادة من الصفر بين يهود الولايات المتحدة الأمريكية، من ٥,٠٢٧,٠٠٠ يهودى فى عام ١٩٦٦ إلى ٥,٤١٨,٠٠٠ يهودى فى عام ١٩٨٦. وهذه النسبة الصفرية فى النمو السكانى لليهود فى الولايات المتحدة الأمريكية، والتى ترجع إلى الانخفاض الكبير فى نسبة التوالد وإزدياد الزواج المختلط، تؤدى إلى تحجيم دور يهود هذه الدولة بين سكان الولايات المتحدة الأمريكية عموما. لقد كانت نسبة اليهود فى عام ١٩٣٠ هى ٦ر٣٪ من مجموع سكان الولايات المتحدة الأمريكية، وبعد مرور خمسين عاما، فى عام ١٩٧٦، وصلت هذه النسبة إلى ٥ر٢٪ ودون ان ندخل فى الخلاف العام بين المتشائمين الذين يتوقعون مواجهة صعبة ليهود الولايات المتحدة الأمريكية، إزاء هذه التطورات الديموجرافية، وبين المتفائلين الذين، يكشفون عن ظواهر إيجابية تعطى قوة حيوية لهذا المركز اليهودى- فإنه لا ينبغى تجاهل الخوف، من أن هذا الانخفاض فى الوزن النسبى والانخفاض العددى من شأنه أن يضعف قوة صمودهم وذلك فى مواجهة اتجاهات الاندماج الكاسحة[1].

وقد أشار المؤلف إلى هذين الاتجاهين، الفكرى- الثقافى والاجتماعى الديموجرافى، من أجل التأكيد على أن البحث العام فى البحث عن الهوية الجمعية، والذى يتناوله هذا الكتاب، لا يدل فحسب على تخبطات المثقفين إزاء الواقع، بل يدل أيضا على الرغبة فى التمرد عليه.

---

(١) بلـغ عدد اليهود فى العالم خلال الستينيات ١٣,٦ مليون نسمة وتناقص هذا العدد فى عام ٢٠٠٢ إلى ١٢,٩ مليون. بلـغ تعداد يهود أمريكا عام ٢٠٠٠ حوالى ٥,٢ مليون بتناقص قدره ٣٠٠ ألف عن تعداد ١٩٩٠ (٥,٥ مليون). ويتوقع الخبراء إنخفاض عدد يهود أمريكا إلى ٢,٥ مليون فى عام ٢٠٢٥. وقد وصل عدد اليهود فى إسرائيل عام ٢٠٠١ إلى ٥,٤ مليون نسمة.

٣- ب- "البحث عن الهوية القومية" -يوسف جورانى

الباب الأول

تخبطات ما بعد النجاح

المثقفون يبحثون عن هويتهم اليهودية

إحتلت السلسلة الطويلة من التخبطات حول الهوية المثقفين اليهود فى العصر الحديث، مكانة خاصة من الدراسة والبحث فى الولايات المتحدة الأمريكية خلال الخمسينيات. وقد واكبت التخبطات التى سبقت هذه الفترة على إمتداد القرنين الماضيين تطورات التحديث، والعتق، والعتق الذاتى التى حدثت فى المجتمع اليهودى. وفى العشرينيات كانت الطائفة اليهودية فى أمريكا مازالت عبارة عن مجتمع من المهاجرين من شرق أوروبا. وقد تميزت الثلاثينيات بالعداء المتزايد لليهود فى الولايات المتحدة الأمريكية. وكانت الأربعينيات مشبعة بطابع "أحداث النازى" وبعد ذلك بالصراع من أجل إقامة الدولة. وفى مقابل هذا، بدأت فى الخمسينيات المرحلة السريعة الخاصة بإندماج اليهود فى معظم مجالات المجتمع الأمريكى. وفى نفس هذه الفترة لم تعد الدولة اليهودية الفتية، التى "وقفت على قدميها" بعد أن إنتصرت فى الحرب وبدأت تواجه إختيار إستيعاب الهجرة الجماعية، مصدرا " للقلق" الجماعى لليهود(١).

وقد كانت النتيجة التى ترتبت على كل هذا هى قلب قانون الأوانى المستطرقة، حيث كلما كانت تقل خطورة مشكلة الوجود كانت تزيد قوة قضية الهوية- وليس من قبل الصدفة، على ضوء هذا، أن نشهد خلال هذه السنوات إستمرار المناقشات حولها. ومن الممكن أن نميز فى هذه المناقشات بين ثلاث نظريات، كان أساسها هو التعددية: الثقافية والدينية والوجودية.

والنظرية الأولى حول الهوية اليهودية هى النظرية التى إسترشدت بوجهة نظر المفكر اليهودى والصهيونى هوراس كالن _ ١٩٧٤- ١٨٨٣ Horace Kallen مؤسس نظرية التعددية الثقافية الأمريكية بوجه عام، واليهودية بصفة

---

(١) أنظر: أوريئيل طل، "الأسطورة والإدراك فى اليهودية المعاصرة" (ميتوس أوتبونا بيهدوت يمينو)، تل أبيب، ١٩٨٧، ص ١٢٩-١٦٧.

خاصة، والذى كانت لديه منذ صباه علاقة متبادلة بين عقيدته الصهيونية ووجهة نظره التعددية، وكان طوال حياته من أنصار نظرية لويس برانديس، بالرغم من أنه لم يتورع عن تأكيد أنه قد سبقه (أى برانديس) فى صهيونيته وساعده كذلك على التقرب منها. وقد نادى هو الآخر، على غرار برانديس، بضرورة الصهيونية من أجل تقوية الوجود اليهودى فى المجتمع الأمريكى. وكانت الصهيونية بالنسبة له كرجل علمانى تحل محل الدين فى الحياة اليهودية، وتؤكد حقه بكونه مواطنا من مواطنى الولايات المتحدة الأمريكية فى أن يكون مختلفا[1]. وعندما نشبت فى عام ١٩٥٩ الخلافات حول مسألة " من هو اليهودى؟" تناولها كالن، فى ندوة أقامتها المجلة الثلث سنوية Judaism " اليهودية"، حيث وصف الهوية اليهودية إنطلاقا من إخلاصه لوجهة نظره، بأنها ظاهرة متعددة الألوان فى مفهومها العرقى، والدينى، والتاريخى والثقافى، وبناء على ذلك فهى غير قابلة للتعريف القاطع. وبسبب هذه التعددية الخاصة باليهود والتى تتغذى من حالة وجودهم فى المجتمع الحر، فإنه ليس هناك أمل فى وجودها، وهو ما يدعم وجهة النظر الإيجابية للفرد اليهودى تجاه المجموعة المتكاملة التى تشكل تراثه (Heritage)، والتى بواسطتها فقط، يمكن أن يفهم هويته، وذلك لأن فصل التراث إلى تراثات مختلفة، يكون معناه إلغاء شمولية التراث اليهودى. ومن هنا، فإن تقديره للإتجاه الذى تيقظ فى إسرائيل لتعريف الهوية اليهودية، هو إنه إتجاه خطير للغاية، وأن نتائجه يمكن أن تكون بداية لإتجاه نحو تفتت الكيان اليهودى[2]. وقد كان هذا الإعتراف هو الذى جعل منه صهيونيا من مدرسة "أحد هعام" مع إضافة توابل "دوفنوفية" (نسبة إلى المؤرخ اليهودى المعروف شمعون دفنوف صاحب نظرية الصهيونية الإقليمية). وقد فكر كالن لفترة فى أمر ضرورة تنظيم طائفى ثقافى مستقل ذاتيا ليهود الولايات المتحدة الأمريكية يكون مرتبطا بدولة إسرائيل.

---

(1) Sarah Schmidt, Acoversation with H.M. Kallen The Reconstionist, November, 1975.
S. Schmidt, Messianic progatism The Zionism of H.M. Kallen, Judaism, spring 1976.
(2) Judaism, winter, 1959.

وكان الذى فسر وجهة نظر كالن تفسيرا متطرفا لدرجة التناقض هو ميلتون مونوفيتس (Milton Konovitz)، وهو أستاذ للعولم الإجتماعية الذى اعتبر على غرار سابقه، أن الإقامة فى الولايات المتحدة الأمريكية هى مسألة إختيار حر لليهودى. ولذلك فقد اقترح تغيير الفكرة الواردة فى " هاجاداه الفصح" والتى تقول: " فى كل جيل يجب على الإنسان أن يعتبر نفسه كما لو كان قد خرج من القدس"[1]، وأنه بالرغم من الإختيار، فإن الإنسان اليهودى حيثما يكون- سواء فى الولايات المتحدة أو فى إسرائيل- مازال فى المنفى. وقد إعتبر نفسه بصورة متناقضة تلميذا لهرتسل، فيما يتصل بمفهوم وحدة الشعب اليهودى، مع عدم قبول إستنتاجه السياسى بشأن حتمية تجميع الشعب فى فلسطين. وعلى غرار كالن، فإن معنى الصهيونية عنده كان هو، العودة إلى اليهودية وليس العودة إلى فلسطين، حيث يقول" إن الصهيونية" توحدنى مع كل اليهود فى العالم فى وحدة دين وتاريخ وغيره . وفى رأيه، أن صهيونية كهذه ستكون قادرة على ان تقضى على السيئتين اللتين تهددان اليهودية وفقا لرؤية هرتسل وهما: الإندماج والإنشقاق، مع تغيير أساسى واحد هو: أن هرتسل فكر فى التغلب عليهما بواسطة صهيونية العودة إلى الوطن، ولكن كونوفيتس كان يعتقد ان صهيونية الافتقاد للوطن بالذات (Homelessness) سوف يقف ضدها. وعلى غرار كالن، فإن كونوفيتس كان يرى أن الهوية المتعددة فى جوهرها والعلمانية فى أساسها، تحمى النظرية الصهيونية الهرتسلية بمفهومها الحديث المتسق مع الواقع المتعين.

وكان من القريبين جدا لوجهة النظر هذه، يوليوس مورجنشترن، الرئيس السابق "للسمنار الحاخامات الإصلاحيين"، حيث فسر إتجاه " التأميم" الذى ساد الحركة الإصلاحية منذ "تصريح بلفور"، وبصفة خاصة بعد تولى هتلر للحكم- على إنه إعتراف بالهوية اليهودية كشعب له تاريخ مشترك، بمعنى أن ما يربط يهود العالم، ليس هو مجرد صيغة عقيدتهم اليهودية، بل الإحساس بوحدتهم التاريخية. وإذا كان الدين عاملاً هاماً، إلا أنه، ليس هو الذى يربط

(1) Milton Konovitz, "Zionism: Home coming or Home Lessness, Judaism, winter 1956.

اليهود المشتتون فى العالم والذين يعيشون فى دولة إسرائيل، بل التقاليد التاريخية. وبناءاً على ذلك فإن مكانة دولة إسرائيل فى الوجود اليهودى كانت على درجة من الأهمية بالنسبة له، وذلك على غرار هوراس كالن(١).

وبما يتناقض مع هذه الإتجاهات الخاصة بالتعددية الثقافية تبلورت أيضا وجهة نظر التعددية الدينية. وكان أحد المتحدثين بلسانها رآوبين جورديس، الذى تشكك فى قدرة اليهود على خلق ثقافة يهودية علمانية فى المجتمع التعددى الأمريكى، بينما المجتمع الأمريكى يتجه نحو التوحد فى مجالات اللغة والثقافة والقيم(٢). وفى مقابل هذا، فإن الصورة الوحيدة من التعددية والقائمة فى المجتمع الأمريكى منذ بداياته الأولى تقريبا، هى التعددية الدينية. وترتبط الهوية الدينية اليهودية، وفق لرأى جورديس، بدولة إسرائيل فى إطار من علاقة التبادلية، ولكنها تقوم أساسا على العامل الدينى(٣). وفى المؤتمر الفكرى العالمى فى القدس (١٩٥٧)، قام بتطوير فكرة العلاقة الدينية بإعتبار انها هى التى تشكل الهوية اليهودية العالمية(٤)، وقال: " إن إحياء الدين بصورة تتناسب مع جيلنا، يمكن ان يغرس فى قلب الجيل الشاب فى إسرائيل الوعى بوجود علاقة متينة بينه وبين إخوانه فى المنفى، وأنه لا يجوز التعامل بالرفض لكل إبداعات اليهود عبر آلاف السنين من التطورات فى " المنفى".

ومن المثير للاهتمام، أن نذكر ان الحاخام الأرثوذكسى الصيهيونى اليعيزر باركوفيتس بالذات، لم يقرن على الإطلاق بين مضمون اليهودية وبين العقيدة الدينية، على طريقة الحاخام المحافظ رأوبين جورديس. لقد سلم باركوفيتس بالتعددية اليهودية بتنوعاتها الدينية، والقومية والثقافية، ولكن شريطة أن يكون هناك فى أساس هذه التنوعية مكان للإحساس التقليدى " بالمنفى"، وهو الإحساس الذى يعتبر مقولة دينية وليست سياسية، ولذلك فإنه لا يختفى مع إقامة الدولة من ناحية، ولا مع الوجود الحر فى الولايات المتحدة الأمريكية، من ناحية أخرى، ومنه أيضا ينمو الشوق إلى الخلاص المسيحانى

(1) Julius Morgenstern, "What are we jews?", c.c.a.r, oct, 1965.
(2) Robert Gordis, "Towards Arenaissonse of judaism", Judaism, January, 1952.
(3) Op. cit, Judaism for maden times, N.Y, 1955, p. 124.
(٤) أنظر مجلة "حزوت" (نبوءة)، العدد رقم ٤، ص ١٨٩.

المرتبط بصورة لا تتغير بفلسطين دون غيرها. وطالما لم تتحقق النبوءة المسيحانية، فلن تصل اليهودية إلى كمال هويتها ومضمونها. وبما يتناقض مع جورديس، الذى ترك الإعتراف بالمنفى للإختيار الحر لليهودى فى الولايات المتحدة الأمريكية، فقد إعتقد أن الشتات هو بمثابة منفى، لأن الوجود الدينى ليس مأمونا فيه. وبناءا على ذلك، فإنه يرى ان الطابع غير الطبيعى لوجود اليهودية لم يختف فى الظروف الجديدة التى تسود اليهودية، وأن إقامة الدولة لم يقض على هذا الطابع بل قواه، حيث أنه كلما تحول الإنتماء لليهودية إلى قضية قابلة للإختيار، كلما كانت هناك ضرورة لإبراز فرداتها من أجل وجودها وتقويتها.

وفى ختام الإيضاح للمناقشة التى تمت بواسطة مجلة Judaism " اليهودية"، يمكن القول، أن كل المشتركين الإحدى والعشرون وافقوا على أنه ليس هناك تعريف واحد لليهودية، وإعتبر غالبيتهم ان الدين بتنوعاته المختلفة هو أساس اليهودية. وإستنادا إلى هذا فقط، ذكر عدد قليل منهم أن لدولة إسرائيل مكانه رئيسية فى الوجود اليهودى.

وتوصف وجهة النظر الثالثة حول الهوية اليهودية بأنها تعددية وجودية، وهى التى تجلت بشكل مختصر فى الندوة التى عقدتها اللجنة اليهودية المريكية فى عام [1]١٩٦٤ (٩).

لقد أكد المؤرخ جرشون كاهان، والذى توج مؤخرا رئيسا لمعهد الحاخامات فى أمريكا، أنه مازالت لا توجد بعد نظرية شاملة بالنسبة للهوية اليهودية فى المجتمع المعاصر والحر، وأن وجهات نظر كافلن وكالن منعزلة عن الواقع، وأن الحاخامات الإرثوذكس والمفكرين العلمانيين يميلون للحياة فى عالم روحانى مشقوق، والإصلاحيون والمحافظون يجعلون الواقع مبهما دون أن يقترحوا الحلول. ولم تكن لكاهان إجابة إيجابية سوى الإعتراف بأنه بالرغم من أن الأفكار والنظريات لا تخلق مجتمعا، فإن المجتمع السليم لا يمكن أن يتواجد بدونها، وذلك لأن النظرية تستخدم، على الأقل، كمعيار حتمى

(١) أنظر المرجع السابق ***J udaism, winter, 1959.***

لتقدير وجهة التطور الإجتماعى. وبينما وصف كاهان الهوية اليهودية بأنها تفتقد للنظرية، فإن بن هلبرين، يرى أنها تفتقد إلى الوعى الذاتى، وأوضح أنه فى الماضى فى أوروبا الغربية، كان يمكن للإنسان بشكل عرفى أن يكف عن كونه يهوديا عن طريق الإعلان عن إنسحابه من الطائفة اليهودية، وكانت هذه بمثابة وسيلة إرادية ذاتية للفرد لكى ينسحب من الحالة المفروضة عليه. ولكن الأمر ليس كذلك فى الولايات المتحدة الأمريكية. وهذه الإرادية الذاتية، ليس معناها بالنسبة للملايين اليهود، إختيار اليهودية على أساس الوعى والمصلحة، لأنها إنتماء بحكم العادة المريحة. وهنا يكمن فى رأيه، أصل المشكلة التى تواجه اليهود فيما يتصل بالهوية الجماعية، لأن قلة من اليهود فقط هى القادرة على أن تتصارع مع " الأزمة التى يعانون منها" عن طريق الإلتجاء إلى العقيدة، لأنه من الأفضل أن يبحثوا عن هويتهم فى أحد التيارات الدينية. ولكن الأغلبية مندمجة فى المجتمع الأمريكى، مما يلزمها بالبحث لنفسها عن حلول دينية. وبالفعل فإن كل المشتركين فى المناقشة وافقوا على تعريف اليهودية المعاصرة على أنها كيان إرادى ذاتى Avoluntaristic Jewish Idintity حسب التعبير الذى قاله أرثور هرتسبورج، والذى فيه وحدة بالمفهوم الفكرى والدينى معا. تبقى لدينا تعريف الهوية اليهودية كظاهرة وجودية- إجتماعية فقط، حيث أتفق المفكر السياسى الإجتماعى ميلتون هيملفرب، أحد منظمى الندوة، مع هرتسبورج، على أن اليهود يواجهون منذ قرنين من الزمان ظاهرة الإرادية الذاتية، وأكد أن ما ميزهم هو القدرة على الصمود فى هذا الإمتحان المعقد. وقد عرف عالم الإجتماع مارشال سكالار، الهوية اليهودية، على إنها إتجاه إجتماعى دائم من التحلل والتجدد، ومن التشتت الجغرافى فى مقابل التجمع المهنى- على سبيل المثال، فى التجارة والمهن الحرة، وأشار بالإضافة إلى ذلك إلى الظاهر الإجتماعية الخاصة بإحساس الإنتماء (Associalism) اليهودى، والتى ظهرت فى صور مختلفة لدى كل من الدينين والعلمانيين، وأنها فى هذا العصر هى العامل المشترك المتين جدا بين كل اليهود. ومن الجدير بالذكر أنه بالرغم من أنهم سئلوا عن ذلك، فإن أحداً من المشتركين

فى المناقشة، بإستثناء البروفيسور سيمور سيجل، لم يضع دولة إسرائيل من بين عناصر الهوية اليهودية. وفى ختام هذا البحث حول مسألة الهوية اليهودية، يمكن القول بأنه من بين وجهات النظر المختلفة، كانت هناك فروق بشأن وجهة النظر حول مكانة الدولة اليهودية والفكرة الصهيونية كعناصر رئيسية فيها. فوفقا لوجة نظر التعددية الثقافية، كان الوجود اليهودى الشامل مرتبط بهذين العنصرين، وهو ما أدركته الصهيونية الأمريكية منذ بدايتها. وكان هناك نوع من التوازن لدى أصحاب وجهة النظر الدينية التعددية بين مكانة الدولة ومكانة الدين كضمان لإستمرار اليهودية فى المجتمع الحر. ولكن وفقا لوجهة النظر الوجودية، والتى كانت بمثابة نظرية إجتماعية، توارى تماما تقريبا، دور الدولة كعامل وجودى يجمع من حوله الشتات اليهودى ويساعد على بلورة الهوية اليهودية. وبالرغم من هذه الفروق بين وجهات النظر، فإن كل الذين تبنوها أبرزوا الخطوط التى تميز الوجود اليهودى بالمفهوم الفكرى والدينى والإجتماعى[1].

وقد وصلت وجهات النظر هذه فى بداية الستينيات إلى حالة من الصدام المباشر مع النظريتين الصهيونيتين اللتان بحثنا فى الفصول السابقة، وهذا فى نطاق سلسلة من " الحوارات" أخذ المؤتمر اليهودى الأمريكى منذ عام ١٩٦٢ بزمام المبادرة فيها، بين مثقفين يهود من كل من الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل. وقد كانت الحوارات مختلفة من عدة نواحى، عن الندوات التى عقدت فى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث لم تكن بمثابة مناقشات متفرقة، بل كانت عبارة عن سلسلة إستمرت لفترة طويلة من الزمن، حيث تم عقد ستة عشر حواراً على مدى عشرون عاما. وعلاوة على هذا: فبينما كان المشتركون فى الندوات مثقفون من الولايات المتحدة، فإن الحوار كان يهدف إلى عقد لقاءات بين هؤلاء ونظرائهم فى إسرائيل. ثالثا، بينما يساهم فى الندوات أساسا رجال الدين والأكاديميين، كان يشترك فى الحوارات رؤساء المنظمات اليهود فى الولايات المتحدة الأمريكية وكبار السياسيين فى إسرائيل.

(1) Confrence on Jewish Identity here and now. ed- s.Dawidowicz, M. Himmelfarrb, American Jewish committee

رابعاً، كانت الندوات تقوم على أساس الإعراب عن الرأى كتابة، بينما كانت الحوارات تدور بين من خلال حديث ثنائى دون وسيط بين المشتركين، مع تداخلات من جمهور المستمعين المختار، والذى كان يدعى لهذه الحوارات. وقد تطرقت الندوات بشكل عام إلى مشكلة رئيسية واحدة، بينما كانت الحوارات تحيط بمجمل القضايا التى يتخبط فيها يهود العالم، ومنها على سبيل المثال: العلاقات بين دولة إسرائيل ويهود الشتات، الهوية اليهودية للمثقف اليهودى، اليهودية والإبداع، الدين والديموقراطية فى اليهودية، الجيل اليهودي الشاب فى كل من إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، الماهية القيمية للوجود اليهودى، وغيرها. خامسا، تمت كل الحوارات فى إسرائيل. فحتى عام ١٩٦٧ كانت تعقد فى القدس وفى حيفا، وفى تل أبيب، وفى مستعمرة "رحوفوت" وفى كيبوتس "جبعات برينر". وكان تغيير مواقع عقد الحوارات ينطوى بالطبع، على نية المنظمين إبراز تنوع الوجود الإسرائيلى. وقد ساهم فى المناقشات حوالى مائة وعشرون من المحاضرين والمتحدثين برز من بينهم سياسيون، وشخصيات عامة وأكاديميين وادباء. وبالإضافة إلى ذلك كان جمهور الحاضرين يساهم بنصيب فى المناقشات، وبرز من بين المناقشين دور الشبان أبناء العشرين والثلاثين وتمت محاولة لإشراك مثقفين من أبناء الطوائف الشرقية أيضا.

وقد أثار تنوع المجموعة التى ساهمت بشكل فعال فى المناقشة عددا من الأسئلة مثل: هل هناك إختلاف فى وجهات النظر بين السياسيين والاكاديميين تجاه الموضوعات المطروحة؟ هل كان هناك فارق ملموس موضوعى بين وجهات نظر الشبان وبين تلك الخاصة بالأكبر منهم؟ وهل كانت هناك حقا لدى المشتركين فى المناقشات مفاهيم أساسية مشتركة فيما يتصل بالوجود المشترك؟ وأخيراً، إلى أى مدى نجحت هذه الحوارات فى التقريب بين وجهات النظر المختلفة التى سادت فى كل من إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية.

إن الحوارات الخمسة التى عقدت قبل حرب ١٩٦٧، تشكل نسيجا لبحث واع، بالرغم من أن كل واحد منها كان مخصصا لموضوع مختلف، وعادت للظهور عدة مسائل مثل: علاقات إسرائيل بالشتات، وخطر الإندماج، والهوية اليهودية، والهجرة- مع السياقات المختلفة التى تنطوى عليها كل واحدة منها. لذلك فإن تحليل المواقف المختلفة التى عرضت فيها سوف يكون شاملا (وليس وفقا لموضوعات المناقشات حسبما حددها المنظمون)[1].

بدأت سلسلة الحوارات باعتراف واضح من المشتركين بأن هناك فروقا آخذة فى العمق بين يهود إسرائيل ويهود الشتات، وتكرر هذا الإعتراف فى كل اللقاءات التى عقدت حتى عام ١٩٦٧. ففى اللقاء الأول أعلن رئيس المؤتمر اليهودى الأمريكى، يواخيم فرينتس، أن هدف الحوار هو هدم الأوهام غير الصحيحة، التى خلقها كل واحد من أجزاء الشعب عن الآخر. وقد صرح أبا إيفن (أبا إيبان) فى المحاضرة الإفتاحية، بأن الدافع للإجتماع هو القلق العام من تباعد يهود الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل كل عن الآخر. وكان رأى المنظمين، أن تفسير ظاهرة العزلة المتبادلة يكمن فى الإتجاه الموضوعى لتقوية خطوط الطابع المنفرد لدى كل واحدة من هاتين الجماعتين، وهو الأمر الذى يؤدى إلى نوع من " العتق الذاتى" لكل جماعة يهودية فى إنفصال عن الأخرى ولكل واحدة منهما- عن المجموع اليهودى العالمى.، ولذلك، فإنه ينمو فى إسرائيل، مجتمع سياسى طبيعى من ناحية، ومن ناحية أخرى، أصبح هناك فى الولايات المتحدة المريكية " إعتراف" بالعزلة اليهودية (Jewis Isoationism) وعلى الأخص بين الشبان، الذين يميلون بشكل متزايد إلى الأخذ بالرأى القائل، بأنه فى بلادهم تنمو طائفة دينية يهودية مستقلة، ليست فى حاجة إلى تطابق خاص مع اليهود فى إسرائيل أو فى أى مكان آخر فى العالم. وفى الحوار الخامس (١٩٦٦) بعد مرور أربع سنوات، تم التأكيد فى الكلمات الإفتتاحية، على انه فى كل سنة تحدث إتجاهات إبتعاد بين

---

(١) أنظر قائمة الحوارات وفقا للموضوعات، وموعد إنعقادها ووقت نشرها فى مجلة "المؤتمر اليهودى الأمريكى".

المركزين بشكل أكثر وضوحا، وربما ايضا بشكل لا يمكن الحيلولة دونه[1].
إن الغربة بينهما تأخذ فى الازدياد، كلما إزداد دور يهود البلاد الأسيوية والإفريقية بين سكان إسرائيل وكلما أخذت نسبة مواليد البلاد فى الزيادة، وذلك لأن كل من هاتين المجموعتين الإجتماعيتين، كما بالنسبة لأبناء الجيل الثانى والثالث من مواليد الولايات المتحدة المريكية، لم تعد لديه الخلفية الثقافية والإجتماعية المشتركة التى كانت لدى يهود شرق أوروبا الذين بنوا هذين المركزين فى كل من إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، لذلك فقد ذكر المنظمون بقلق: " عن العلاقات المتبادلة فى الحياة اليهودية تتبدل على مشهد من العقيدة إلى ما يفرضه المر الواقع، ومنه إلى الحنين للوطن والعاطفية، وسوف تكون النتيجة، إن لم يتم فعل شئ فى مواجهة هذا الأمر، ان نصل إلى الحيرة التى تنتهى باللامبالاة".

وفى الكلمات الختامية للحوار الخامس أبرز الصحفى ماكس فرانكل، وهو واحد من شباب المشاركين، أنه توجد بالفعل ثغرة بين الجانبين، وان هذه الثغرة هائلة فى مسألة الهوية الذاتية. وقد حظيت هذه الظاهرة بعدة إيضاحات. فقد ركز عالم الإجتماع ناتان جلايزر من الولايات المتحدة الأمريكية على البناء الإجتماعى المختلف فى كل من المجتمعين: فالمجتمع اليهودى فى الولايات المتحدة الأمريكية يقوم على الطبقة الوسطى ذات الإتجاه الواضح للمهن الأكاديمية، وفى مقابل هذا، فإن المجتمع فى إسرائيل، هو مجتمع ذو طابع طبيعى، تقريبا، بمفهوم البناء الإجتماعى الإقتصادى وكذلك من ناحية إحتياجاته السياسية، والنتيجة هى أنه بالرغم من أن هناك أفراداً من كلا المجتمعين يحاولن تقوية العلاقات بينهما، فإن هذا العمل الجاد لم ينجح على الإطلاق، كما ان هاتين التركيبتين الإجتماعتيتن، بمصالحهما المنفصلة وبالمدركات التاريخية غير المتشابهة، تختلفان فى أسس وجودهما، بالرغم من أنه مازالت بينهما تقاليد دينية مشتركة، وتشابه فكرى معين[2].

---

(١) يجب لفت الانتباه إلى أن هذا الحوار قد عقد قبل حرب ١٩٦٧ بعام.
(٢) الحوار الثالث

وقد ركز المؤرخ يهوشواع أريئيل من الجامعة العبرية، والذى تخصص فى تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية وفى التطور الفكرى لهذا المجتمع، على الفروق الموضوعية بين هذين المجتمعين اليهوديين من زاوية مختلفة عن تلك التى تناولها ناتان جلايزر، وكان رأيه هو أن أساس الوجود فى إسرائيل يكمن فى الإختيار الإيديولوجى، لأن إسرائيل هى ثمرة قرار وحسم للعقل والإرادة، على الأقل لتلك الجماعات الطليعية التى بنتها وشكلتها. وقد نمت إسرائيل من خلال إدراك تاريخى شمولى، كان معناه ثورة فى كل مجالات الحياة الخاصة والعامة بالنسبة لأولئك الذين قدموا إليها. ومن هنا تكمن الحاجة الدائمة للمجتمع الإسرائيلى لكى يجد مبررا أيديولوجيا، سواء للوجود نفسه أو لإستمرار هذا الوجود. وفى مقابل هذا، فإن موقف اليهودى الأمريكى مختلف، لأنه ليس فى حاجة لخلق أيديولوجية تبرر وجوده كيهودى أمريكى، وهذا، من ناحيته، هو حقيقة، كما أن الوجود اليهودى فى أى مكان أخر فى الشتات هو حقيقة. ومعنى هذا أنه يوجد مجتمعان كل منهما فى مواجهة الآخر: الأول يبحث عن تبرير أيديولوجى لوجوده والثانى يكتفى بالتفسير البراجماتى فقط. وهاتان الظاهرتان هما ردود فعل مختلفة للأزمة التى إجتاحت المجتمع اليهودى إعتبارا من القرن التاسع عشر ولم تصل بعد إلى نهايتها. فالظاهرة الأولى، هى رد الفعل الجماعى الذى سعى لتشكيل المصير اليهودى بيد اليهود أنفسهم، على ضوء التجربة والإدراك التاريخى اليهودى مع الاستعداد لتحمل المسئولية بكل أبعادها فى العالم الذى أصبح أكثر علمانية.، وقد تمركزت كل هذه الطموحات فى الرغبة فى إقامة دولة يهودية. والظاهرة الثانية تتمثل فى فردية تلك الأغلبية التى هاجرت للولايات المتحدة الأمريكية وإندمجت فى تلك الأمة التى تشكل المبادئ العالمية أساسها المشترك.

لذلك فإن الحوار بين النظريتين او بين ردود الفعل اليهودية هذه كان صعبا ومليئا بالتوتر، وذلك لأن محاولة الحوار هنا، تتم بين مجتمعين تجاربهما التاريخية عبر الأجيال الماضية المتناقضة. فالأولى هى تجربة قومية جماعية والثانية

- تجربة فردية- عالمية[1]. ويشهد على التوتر الذى ساد بين المتناقشين فى هذه الحوارات ذلك السؤال الحساس الذى بدر من جولده مائير والذى توجهت به إلى رفاقها من الولايات المتحدة الأمريكية قائلة "قولوا لنا اين أخطأنا؟ ماذا كان علينا أن نفعل لكى تأتوا إلينا؟" وقد رد عليها الحاخام يواخيم فرينتس، الصهيونى القديم، بإعتراف شخصى حزين قائلا" إننى أستطيع ان أشهد على نفسى بأن مأساة حياتى هى أننى لم آت إلى إسرائيل"[2]. ويمكن أن نضيف إلى التوتر بين الزعماء القدامى والذى يرجع إلى تاريخ بعيد فى الصهيونية، ذلك الصدام حول مسألة واجب الهجرة الذى نشب بين المشتركين الشبان فى تلك المناقشة[3]. وبالإضافة إلى هذا فإن العلاقات بين المجتمعين لم تكن مصدر القلق الوحيد للمتناقشين فى هذا الحوار، حيث نوقش أيضا مستقبل التجمع اليهودى فى الولايات المتحدة الأمريكية، إزاء ظاهرة الشباب اليهودى المثقف، المبتعد عن يهوديته[4] (١٧). وقد أثار القلق المزدوج على استمرار العلاقة بين المركزين وعلى مضمون الحياة اليهودية فى الولايات المتحدة الأمريكية، بكامل قوته مسألة الهوية اليهودية كمسألة عالمية.

وقد جرت فى الحوار الأول مناقشة بين نائب رئيس المؤتمر اليهودى الامريكى- ستانلى لويل (Stanley) وأبا ايفن. ونسب لويل إلى أبا إيفن قولا، بتشابه اليهودية مع القومية الإسرائيلية[5] (١٨). وقد رد عليه بأنه توجد ماهيتان يهوديتان منفصلتان: الأولى دينية فى الولايات المتحدة المريكية والثانية <u>قومية</u> فى إسرائيل، وبالتالى فإن إمكانية وجود <u>مركز</u> تعتبر لاغية، بالرغم من انها ترفع لواء التعاون بين الإثنين. وقد رد أبا إيفن على هذه الإقوال بإستياء، وبأن أقواله لم تفهم كما ينبغى، وعرض وجهة نظره فى العلاقات المتبادلة بين إسرائيل والشتات قائلا: " أننى أومن أن الأمة الإسرائيلية، هى مركز الحياة اليهودية المعاصرة، ولكن المركز لا يتشابه على الإطلاق مع الدائرة". وقد تبنى

---

(١) الحوار الثالث.
(٢) الحوار الخامس.
(٣) أنظر أقوال شلومو أفنيرى فى الحوار الخامس.
(٤) أنظر أقوال أدوين ولف، فى الحوار الثانى.
(٥) الحوار الأول.

هنا التعريف الأنجلوسكونى للأمة بإعتبارها كيان إقليمى، ووفقا لوجهة نظره، فإن " الأمة الإسرائيلية" ككيان إقليمى والشعب اليهودى كظاهرة عالمية متداخلان كل فى الآخر. ومع تجاوز مسائل التعريف، كانت هناك خلافات مبدئية بينهم كذلك حول مسألة مركزية إسرائيل. وكان الذى فهم الخطر الذى تنطوى عليه النظرية التى عرضها لويل، هو الصهيونى يواخيم فرينتس، الذى هب ضد نائبه قائلا، بأنه لا يجوز فهم اليهودية كدين، على غرار المسيحية، لأن اليهودية كدين ليس معناها العقيدة فحسب، بل أيضا حق تقرير المصير عن طريق طابع حياة خاص معناه الإنحياز إلى مجموع شعب إسرائيل وحمل الذاكرة الجماعية اليهودية، ثمرة المسار التاريخى لأكثر من ثلاثة آلاف سنة، وأن اليهودى كفرد هو جزء من هذه المسيرة بالمعنى العاطفى والعقلى. ولذلك فإن الذين يعيشون فى الولايات المتحدة الأمريكية، كما فى أى مكان آخر فى العالم، لا يستطيعون أن يعبروا عن اليهودية التاريخية، لأنه ليست هناك هوية يهودية دون إنحياز إلى الشعب اليهودى وإلى دولة إسرائيل. ولذلك فإن كون اليهودى فى الولايات المتحدة المريكية هو جزء من الطائفة الدينية المنظمة، فإن ذلك معناه إنتماء للشعب اليهودى لأن الذين يعيشون حول المعبد فى الولايات المتحدة الأمريكية يعيشون بالفعل حياة قومية (National Life)، أى " أنا يهودى لأننى إخترت هذاا ولأننى جزء من الطائفة اليهودية، ولأننى اعتبر نفسى جزءًا من المجموع اليهودى حيثما يكون، ولأننى حلمت بالدولة اليهودية وهاأنذا الآن أشارك فى وجود دولة إسرائيل. وبالرغم من تطابق وجهات النظر بين أبا إيفن وفرينتس، فيما يتصل بماهية الهوية اليهودية كظاهرة فردية- تعددية، فإن الفارق بينهما كان بارزا فيما يتصل بالموقف من مكانة دولة إسرائيل فى الواقع اليهودى. إن إيفن كان يرى أنها مركز هذا الواقع، بينما كان فرينتس يرى انها جزء لا يتجزأ منه.

وقد ساهم فى نفس هذه المناقشة أيضا موشيه شاريت، رئيس اللجنة التنفيذية الصهيونية الذى قام بحل عقدة التمييز الأنجلوساكسونى بين الأمة (Nation) والشعب (people)، وقال إن المقصود بإصطلاح " الأمة" فى رأيه،

أنه شعب لدية وجود سياسى إقليمى. ولذلك " فلست أقول أن كل اليهود هم شعب واحد، ومن هنا فإن يهود دولة إسرائيل يوصفون بالفعل بإعتبارهم هم أمة، وبذلك فإنهم يشكلون مجرد جزء من الشعب اليهودى، ولكنهم هم أيضا الشعب الذى يتمتع بمكانة سياسية وذات سيادة. ووفقا لأقواله، فإن "الشعب" هو ظاهرة عضوية، وفى مقابل هذا، فإن الأمة يمكن أن تكون كياناً آلياً، مع مغزى تاريخى، وتقاليد وقيم مشتركة، معناها إدراك جمعى يتطور بصورة طبيعية يربط الفرد بالجماعة.

وفى أعقاب توضيح أبا لإيفن وأقوال يواخيم فرينتس المنفعلة، تراجع لويل عن تمييزه بين الدين اليهودى والقومية الإسرائيلية، ولكنه ترك تعريف ماهية الوجود اليهودى بإعتبارها مسألة ليس لها إجابة. ولكن البروفيسور ناتان روتنشترايخ لم يعجبه هذا. وصرح قائلا: " إن لدى عقيدة أخرى، عقيدة قومية"- فإسرائيل هى حقيقة جاءت نتيجة الطموح الروحانى **(Aspiration)** وفى مقابلها، فإن أى صورة حياة يهودية أخرى، مهما كانت هامة وذات تاثير، ليست إلا مجرد حقيقة، وحتى " لو كان من شأنها ان تكون حقيقة محظوظة، فإنها تظل حقيقة لا أكثر من ذلك". ومن هنا وصل إلى الادعاء بأن إسرائيل هى صورة الحياة اليهودية الوحيدة التى تشكل صورتها على هذا النحو من الجماعية اليهودية. وفى مقابل هذا، فإن يهود الولايات المتحدة الأمريكية هم عبارة عن جماعة من الأفراد اليهود الذين تجمعوا ليقيموا حياة جماعية، أى إن الفارق هو فى الفرضية الإساسية: هنا الإرادة الجماعية وهناك الطموح الفردى. ومن هنا انتقل روتنشترايخ إلى تمييز ثالث، بين هدف يهود الشتات، وهو البقاء اليهودى، وبين هدف المجتمع اليهودى فى إسرائيل، وهو إقامة حياة يهودية إبداعية. وقد أثارت أقوال روتنشترايخ رد فعل عنيف من جانب كل المشتركين من الولايات المتحدة المريكية، حيث فسروها على أنها تقليل لقيمة يهود الشتات فى مقابل أولئك الذين فى إسرائيل. وقالوا فى غضب وإحساس بالمهانة، إنه على أساس إفتراضات كهذه، ليس هناك أى

معنى للحوار بين الطرفين. وتجاوزا لغضبهم من أقوال روتنشترانيخ لم يسلموا أيضا بالتسوية الاصطلاحية إلى اقتراحها شاريت بشأن التمييز بين " الأمة" و"الشعب". وقد برزت من أقواله الصعوبة النفسية والفكرية والسياسية فى تقبل مصطلح " الشعب" (People) بالمعنى الذى نسبه شاريت له، بإعتباره ظاهرة عضوية، لأنهم بهذا كما لو كانوا يعترفون بأن إنتمائهم للأمة الأمريكية هو إنتماء آلى، ولم يستطيعوا قبول هذا بإعتبار أنهم ينظرون لأنفسهم كجزء لا يتجزأ من " أمة المواطنين" الكبيرة هذه ويعترفون بالجميل لهذا المجتمع، ولذلك فضلوا التمسك بصيغة الفصل السياسى، من ناحية، والتعاون الروحى والثقافى، من ناحية أخرى.

وقد تكررت التخبطات حول مسألة الهوية بعد سنة، فى الحوار الثانى الذى خصص لقضية " المثقف اليهودى والهوية اليهودية" حيث حول المشتركون، من أكاديميين، وكتاب وأدباء من كلا البلدين اللقاء إلى حدث مثير. وكان الذى إفتتح اللقاء البروفيسور ماكس ليرنار من جامعة براندايس، الذى أتى معه بتعريف جديد للهوية. فعلى أساس افتراض مقبول يشكل بموجبه يهود إسرائيل أمة فى حد ذاته ويهود الولايات المتحدة الأمريكية جزء من الأمة الأمريكية، أقام تكوينا علويا " للطائفة التاريخية" Historical Commumity يربط بين يهود البلدين والأمم، ومعنى هذا أن الإسرائيليين اليهود والأمريكيين - اليهود هم أعضاء فى الطائفة التاريخية اليهودية. والطائفة التاريخية ليست أمة وليست كذلك شعباً بالمفهوم الذى قال به شاريت، بل تجمع من أجل الحفاظ على الفرادة اليهودية مع التكيف الدائم مع التغييرات التى حدثت فى المسار التاريخى. وقد إعترف ليرنر أن ليهود إسرائيل الحق ببساطة أكثر مما ليهود الولايات المتحدة الأمريكية فى أن يتواجدوا فى نفس الوقت داخل المسار الإجتماعى للتغييرات وأن ينتموا إلى الطائفة اليهودية التاريخية ذات الفرادة الخاصة بها. وفى مقابلهم، فإن يهود الولايات المتحدة الأمريكية قد اختاروا أن يكون جزءا من الأمة الأمريكية. وهو الدور الذى حفز على الدوام

تغييرات إجتماعية وثقافية وناضل ضد التقاليد المحافظة فى الولايات المتحدة الأمريكية. ولذلك فإن يهود الولايات المتحدة الأمريكية يشعرون بأنهم فى بلدهم، لا كمجرد سكان مرغوب فيهم، بل باعتبارهم هم أصحاب بيت، وذلك لأن الكثير من الأحجار التى بنى بها هذا الوطن، وفقا لرأيه، هى يهودية فى مضمونها. وبالإضافة إلى ذلك، فإن يهود الولايات المتحدة المريكية لا يستطيعون التوقف عن كونهم يهودا، دون ان يكون ذلك لمجرد أنهم ولدوا يهودا أو لأنه هويتهم اليهودية فرضت عليهم. وبالرغم من ان معرفتهم بالتاريخ اليهودى ليست كافية وإجادتهم للغة العبرية محدودة وضعيفة، فإننا لا نستطيع إلا أن نكون يهودا، بسبب الحاجة الداخلية التى تتطلب منا ان نكون جزءا من الطائفة التاريخية اليهودية وأن نساهم فى وجودها بالمفاهيم، وإستنادا إلى ضغوط الزمان والمكان فى أمريكا". وقد كانت وجهة نظر ليرنر قريبة من وجهة نظر كافلن ولكنها لم تكن متطابقة معها.

إن المصطلحات " حضارة يهودية" و " حضارة تاريخية" هى مصطلحات متشابهة فى أن كل منهما سمحت بوجود حضارات **فوق قومية** مثل تلك الدينية- وفقا لصيغة كافلن، أو الإقليمية مثل الحضارة الأوربية او الأمريكية - وفقا لوجهة نظر ليرنر. ويكمن الفارق بينهما فى أن كافلن أراد ان يصوغ حضارة تاريخية دينية، بينما تحدث ليرنر عن حضارة تاريخية- علمانية. ولكن كل منهما يؤمن بأن أفكارهما ستشق طريقها إلى قلب الجيل الشاب اليهود فى بلادهم، والذى يرفض المبادئ القومية الاصطفائية وينادى بالأفكار الثقافية- العالمية. ولذلك فقد إنحصرت الهوية اليهودية، وفقا لرأى ليرنر، حتى الآن فى العمل الإجتماعى- الأخلاقى، وإن لم يجعل منها، مثل كثيرين من إتباع مدرسته، رسالة وهدفا، ولم يحولها إلى رمز " للمنفى" ! إن الصراع من أجل المساواة فى الحقوق لأجل الزنوج، هو من وجهة نظره قيمة يهودية. لذلك، فإنه بسبب التشابة بين القيم اليهودية والأمريكية، فإنه يعتبر نفسه فى

الوطن فى الولايات المتحدة الأمريكية. وقد حاول ليرنر، بالذات، أن يمسك بالهويتين: الأولى الواضحة والقائمة، وهى الأمريكية اليهودية، والثانية المرغوبة، ولكنها غامضة، وهى اليهودية- التاريخية. وبسبب عدم وجود توازن بين الإثنتين لم يكن زعمه أقل تناقضا مع النظرية الصهيونية- اليهودية عن تلك الخاصة برفاقه، والتى سنبحثها فيما يلى.

وقد أخطات أقوال ليرنر، والتى كانت موجهة ضد النظرية الإسرائيلية الصهيونية المبلورة والموحدة، على غرار أقوال بن جوريون، الهدف، لأن نظرية كهذة ليس لها وجود. وقد إختلفت المتناقشون من بين المثقفين الإسرائيليين أيضا فى آرائهم تجاه ماهية الهوية اليهودية.

لقد وافقت الكاتبة جاكلين حهانوف، المولودة فى مصر، على أنه يوجد فى إسرائيل إحساس قوى بالإنتماء القومى، ولكن من المشكوك فيه ان يكون هناك وجود لهوية قومية لأنه فى مجتمع متنوع، كما هو الحال فى إسرائيل لا يمكن ان نفترض- وفقا لرأيها- أن تكون هناك تقاليد قومية واحدة (مثل تلك الخاصة بالقادمين من شرق أوروبا) تشكل عاملا مجمعا ومبلورا للقادمين من البلاد والثقافات المختلفة، لأن جموع المهاجرين من أسيا ومن شمال أفريقيا، على سبيل المثال، يفتقدون إلى التقاليد الصهيونية الشرق اوروبية التى شكلت وجه الإستيطان اليهودى فى فلسطين، لأن جذورهم الروحية المغروسة بعمق فى وعيهم وهويتهم اليهودية التقليدية، ولذلك فقد مالت إلى الموافقة على تعريف ليرنر، بأن اليهود يشكلون " طائفة تاريخية" بما ذلك إسرائيل[1].

وقد أكد البروفيسور كاهن من الجامعة العبرية. وهو مهاجر هو الآخر من الولايات المتحدة المريكية، على أن الهوية فى الشتات فى واقعنا المعاصر، هى قضية إختيار، وأنه هو بالفعل إختار هويته بهجرته إلى إسرائيل. ولكنه، على غرار جاكلين كانوف، قال إن نفس الهجرة والإقامة فى إسرائيل لن تحل على

(١) الحوار الخامس

الإطلاق مشكلة الهوية اليهودية. وهو يرى أن هناك توترا دائما غير قابل للحل، ولا حتى فى دولة إسرائيل، بين التناول العقلى، وهو ذو مضمون عالمى، وبين الهوية اليهودية الإصطفائية. وأعرب الأديب يهودا يعارى عن إعتقادة مثلهم بأن الهوية اليهودية فى إسرائيل لم تتحدد بعد.

وقد ظهر موقف آخر، فى مواجهة هذه المواقف من جانب المشتركين الإسرائيليين، يمكن وصفه بأنه مثقف- متخبط، إعتبر أن الهوية ظاهرة طبيعية، تنبع من الحياة ذاتها. وقد أكد البروفيسور ليف، وهو عالم طبيعة ومهاجر من الولايات الأمريكية، أنه يؤمن بكونه يهوديا، بأن الهوية التى إنتقلت إليه من آبائه كانت هى الإحساس بالمنفى المفهوم السلبى والإيجابى على السواء، وأن الإحساس الإيجابى بالمنفى معناه، أنه بالرغم من أن الإنسان اليهودى يساهم بنصيب فى ثقافة المجتمع الذى يعيش فيه، فإنه لا يكون لديه بشكل أساسى الإحساس بالوطن فيه، ويسعى للهجرة إلى إسرائيل ليسهم بنصيب فى بنائها[1]. وبهذه الطريقة غير المتخبطة، وإن كانت من وجهة نظر أخرى، فهم إثنان من الأدباء الشبان من مواليد إسرائيل، وهما آهارون ميجد وموشى شامير هويتهما اليهودية. إن ما كان بديهيا بالنسبة للبروفيسور ليف، إستنادا إلى عقيدته وتقاليده اليهودية، كان طبيعيا لديهما بحكم وجودهما فى وطنهما. لقد ركز شامير على " السطحية" التى ينطوى عليها الإفتراض القائل " إننا يهود لأننا إسرائيليون، ونحن إسرائيليون لأننا يهوداً، وكفى" وركز أيضا على أن بساطة هذا التعريف هى أساس الحياة اليهودية فى إسرائيل.

وقد كان آهارون ميجد قاطعا أكثر من رفيقه، بإعطائه ما يعبر عن الماهية الوجودية ليهوديته. فقد صرح بما يتناقض مع ليرنر وآخرين. ممن اعتبروا ان اليهودية رسالة إجتماعية- عالمية، قائلا: " لست يهوديا لكى أقوم برسالة روحانية فى العالم، ولست يهوديا لكى أحقق مطالب ليهود آخرين فى العالم، ولست يهوديا لكى أمنح يهود الولايات المتحدة الأمريكية الإحساس الطيب

(١) الحوار الثالث.

بأنه قد تحققت لهم من خلالى أشواقهم الخفية، ولست يهوديا لكى أكون مختلفا عن الشعوب الأخرى. إننى **يهودى لأننى هاآنذا يهودى**". وقد إعترف ميجد بأنه بهذا التصريح الوجودى قد حاد عن التقاليد اليهودية وقلص أيضا مفهوم اليهودية، وقضى كذلك على التخبط التقليدى للمثقف اليهودى العلمانى حول مسألة يهوديته أو حتى إسرائيليته. وقد قبل بهذا المفهوم رأى بن جوريون الذى قال فى نفس الحوار " إن اعمال اليهود تكون فى إسرائيل وهذا هو ان تكون يهوديا".

وقد نشأ أيضا فى النقاش حول الهوية اليهودية تطابق بين الإطار والمضمون، حيث كان مضمون " التعددية الثقافية" عند هوراس كالن و"الطائفة التاريخية" عند ليرنر، مضموناً علمانياً فى جوهره. وفى مقابل هذا، فإن الهوية اليهودية الإسرائيلية مضمونها أيديولوجياً- صهيونياً. وفى مواجهة النظرية الصهيونية الأحدية عن الهوية اليهودية ظهرت نظرية أحدية مختلفة تجلت فى الأخلاق الإجتماعية. ففى الحوار الخامس حاضر أرثور ليليفيد (Arthur Lelyveld) الرئيس الجديد للمؤتمر اليهودى الأمريكى، حيث طور فى محاضرته فكرة الأحدية الأخلاقية[1]. كان ذلك فى عام ١٩٦٦، وكانت حركة حقوق الإنسان فى الولايات المتحدة الأمريكية فى ذروة قوتها، واستنتج ليليفيد أن النسبة المرتفعة من اليهود الشبان المشتركون فى هذه الحركة ويقودونها، تعبر عن تواصل الأخلاق اليهودية، وحدد أن فرادة اليهودية، تكمن فى قيمتها الأخلاقية، وأعلن عن إيمانه بأن بناء عالم، وفق روح الرب، هو دور يعطى مغزى وإحتراما لاستمرار الوجود اليهودى، وأن الأساس الأخلاقى هو العامل المشترك لكل التنوعات الدينية، والثقافية والفكرية للشعب اليهودى، وأن الأخلاق هى التى تجعل اليهودى شخصية جماعية بارزة Adescernible group (Personality). وقد كان ليليفيد حذرا من منح إحتكار على الأخلاق للشخصية الجماعية اليهودية فقط، ولذلك أكد أن هذه المبادئ عالمية، وأن " رداءها اليهودى" عبر الأجيال كان بالفعل فى

---

(١) الحوار الخامس.

أساسه رداء دينيا. ولكن فى الفترة المعاصرة، عندما أصبح الدين ملكا للفرد، لم تعد الأخلاق اليهودية متطابقة مع الدين اليهودى بالتحديد. وهذا الضم بين الدين التوحيدى وبين الرسالة الأخلاقية، والذى لم يكن إلا مجرد رواية معاصرة وفورية لفكرة "الرسالة" الإصلاحية التقليدية، يجعل من اليهود "شعب العهد" (Covenant People)، وفقا لرأيه. وقد أيد الوحدية الأخلاقية التى نادى مع ليليفيد بها إثنان من المتحدثين من إسرائيل، هما. تسفى كوتسفين المتحدث بإسم التقاليد اليهودية، وإمنون روبنتشتاين العلمانى.

وفى مقابل هذا رفض الحاخام الإرثوذكسى إبرفينج جرينبرج ذو الاتجاه الصهيونى، قبول وجهة النظر هذه بشأن الأخلاق الدينية كمركز للهوية اليهودية، وقبل هو الآخر، على غرار اليعيزر بركوفيتس، اليهودية كلها بكل تنوعاتها بحيث تكون إسرائيل فى مركز وجودها وتفاعلها. وقد ادرك جرينبرج **الرسالة الأخلاقية**، باعتبارها تأثير امريكى على الهوية اليهودية، التى تشجع تعريفا دينيا، حتى ولم يكن الأمر كاملا ومكتملا. وقد رفض أية محاولة لحصر الصهيونية داخل النطاق الدينى، ولم يكن تسليمه بالتعددية مبدئيا بل كان عمليا، ولكنه لم يكن ناتجاً عن اللاخيار فحسب، بل أيضا عن تقدير عميق لكل ظاهرة روحانية فى اليهودية، سواء كانت دينية أم علمانية. وقد حظى جرينبرج على هذه الرؤية المتفتحة والمتسامحة عن الهوية اليهودية، بإحترام وتقدير شولميت ألونى، النشطة العلمانية الشابة، والتى أكدت أيضا على الظاهرة التناقضية، الخاصة بأن حاخاما ذو وجهة إرثوذكسية هو بالذات صاحب وجهة النظر التعددية للغاية بالنسبة للهوية اليهودية.

وقد إشار كل المشتركين فى المناقشات حول مسألة الهوية اليهودية، من كل الآراء المتنوعة، إلى أهمية الأساس التقليدى- التاريخى فى تشكيلها. ولكن لم يكن الجميع متفقون فى الآراء بشأن الوزن الحاسم للدين فى الحفاظ على وجود اليهود. وفى الحوار الثالث دارت مناقشة بين المؤرخين حول هذه المسألة[1]. وأراد تسفى إنكورى، من الجامعة العبرية آنذاك أن ينسف

(١) الحوار الثالث.

"الأسطورتين" الشائعتين بين المثقفين والشخصيات العامة اليهودية، والتى يرون إستنادا إليهما، أن الدين عبر العصور هو الذى جمع شمل الشتات اليهودى فى كيان منفصل. وأراد ان يثبت عبر رحلة على مدى التاريخ اليهودى ان الوجود المنفصل لليهود لم يكن مرتبطا بدينهم بل بمكانتهم التاريخية الخاصة، وان الدين كان بمثابة تعبير أيديولوجى عن هذه المكانة، وأن العوامل الموحدة وفق ترتيب أهميتها هى: الإحساس بالمصير المشترك والذى استعان بالذاكرة التاريخية، والمكانة الإجتماعية، والدور الاقتصادى، وأسلوب الحياة الدينية، وأن الإنجاز العبقرى لليهود عبر تاريخهم كله هو نجاحهم فى تهويد هذه الظواهر التى لم تكن مميزة لليهود فحسب، وجعلها وسائل للحفاظ على الوجود الذاتى. وإذا أردنا أن نفسر إنكورى، يمكن أن نورد، كنموذج على سبيل المثال، الطائفة اليهودية التى نجحت فى "إستغلال" التسوية النقابية لنظام الحكم الإقطاعى، وكذلك الصهيونية التى جعلت القومية الحديثة وسيلة لإحياء اليهودية.

وبالرغم من هذا، إستنادا إلى إنكورى، فإن الدين لم يحل دون الإندماج اليهودى الجماعى على مدى المسيرة التاريخية. والدليل على ذلك، هذا الإنخفاض الرهيب فى عدد اليهود منذ عصر العالم الكلاسيكى، والذى وصل فيه تعداد اليهود إلى ثمانية ملايين نسمة، إلى العصور الوسطى- بعد ذلك بألف عام- حيث كان تعداد اليهود حوالى مليونين. وهذا الإنخفاض لا يمكن تفسيرة فقط بالأوبئة التى إجتاحت المجتمع كله، ولذلك يجب فهمه بإعتباره نتيجة للإتجاه نحو الإندماج الجماعى المتواصل. وقد ذكر دعما لأقواله ان الإندماج الكبير كان فى عصر " الجاؤوئيم" بالذات، حيث سيطرت على العالم اليهودى " آنذاك" "الها لاخاه" (الشريعة اليهودية)، ولكنها لم تحل دون إنجرافهم داخل الحضارات السائدة- المسيحسة والإسلامية، وأن هذا التطور، الذى توقف فى شرق أوروبا فى العصور الوسطى، عاد على أعقابه فى وسط أوروبا وغربها منذ قرنين من الزمان. وكان إستنتاجه القاطع، هو أنه حيثما كان يوجد شق بين اليهودية كظاهرة دينية- روحانية، وبين الواقع اليهودى

الفعلى، كان حاملى المثاليات الخاصة باليهودية والمنعزلون عن الواقع الخاص بها يهجرونها. ومن هذه الناحية، فإن الصهيونية كايديولوجية تتحدث بإسم الشعب اليهودى والدولة اليهودية التى تمنحه نطاقا إقليما، هما اللذان يمثلان الضمان لاستمرار وجود الحياة اليهودية الحقيقة، وبالتالى أيضا الحل فى وجود اليهودية. وملخص رأى إنكورى هو، أن الهوية اليهودية هى أول، وقبل كل شئ، الحياة اليهودية بكل مغازيها على مدى التاريخ.

وقد تصدى لوجهة النظر هذه جرشون كاهان من الولايات المتحدة الأمريكية ويعقوب كتس من إسرائيل، حيث رأى كلاهما، أن الأمر القاطع فى التاريخ اليهودى، ليس هو نسبة المندمجين والمهاجرين، حتى وإن كانوا يشكلون أغلبية كبيرة، بل هو عدد الذين ظلوا متمسكين بيهوديتهم. وهؤلاء وفقا لرأيهما، نجحوا فى إقامة يهوديتهم ومنحها مغزى تاريخيا بفضل تلك القدرة التى تحدث عنها إنكورى، على إستيعاب اليهود للمضامين الحضارية الأجنبية، مثل حضارة الشرق القديم والحضارة الهللينية، والحضارة العربية وكذلك أيضا المسيحية اللاتينية، وتهويد الفكرة القومية فى العصر الحديث والسعى لإعادة بناء الدولة، وأن الفارق بين الأجيال السابقة وهذا الجيل، هو أن هؤلاء مزجوا التأثيرات الخارجية فى عالمهم الدينى كوسيلة للوحدة اليهودية، وهو ما اختفى الآن تماما. وعلاوة على الفارق الثقافى، الذى كان موجودا منذ الأزل بين شتات اليهود، زاد الان الشقاق العميق بين الدينين والعلمانيين والفارق بين اليهود الذين يعيشون فى مكانة سياسية مختلفة (مثل يهود الولايات المتحدة الأمريكية ويهود إسرائيل)، ومن هنا فالأمر الذى مازال يوحد اليهود بعد، هو الذاكرة التارخية، ومعاداة اليهود ورفض تغيير الدين. وكان مما ميز روح هذا الحوار هو ان جرشون كاهان لم يذكر دولة إسرائيل، كعامل موحد لليهود ومشكل لهويتهم. وقد إتفق يعقوب كتس مع جرشون كاهان حول دور الدين فى تاريخ إسرائيل، ولكنه جعل حدوده تقف عند القرن الثانى عشر "لأن التطور الحادث منذ ذلك الحين أثبت ان الوحدة اليهودية آخذة فى الاهتزاز". ولذلك، فإنه على غرار كاهان، قال "إنه

فى هذه الأيام، ومن وجهة نظر الوحدة الإجتماعية، لم يعد اليهود شعبا واحدا، لأنه ليست هناك وحدة عضوية بين إسرائيل والشتات، وليست هناك وحدة دينية أو ثقافية، ولا حتى وحدة عرقية (بسبب الزواج المختلط)، وأن ما هو قائم هو إنحياز مع الشعب اليهودى". وقد اقترح كتس، التمسك بالمقدار الضئيل الذى مازال باقيا من الوحدة اليهودية، وحذر التعامل معه على إعتبار انه غير موجود. وهكذا رأينا، أنه قد ساد بين الصهونيين إحساس ثقيل، بأن الهوة فى العلاقات بين يهود الولايات المتحدة الأمريكية ويهود إسرائيل، آخذه فى الاتساع، وحدثت خلافات بينهم حول مضمون الهوية اليهودية مزقت المشتركون، دون أن يكون لذلك علاقة ببلد المنشأ. وبالرغم من هذا، وربما لأجل هذا، فإن الأغلبية الكبرى والحاسمة من المشتركين، حاولت العثور على طرق للتعاون من أجل التقوية المشتركة للوجود اليهودى فى العالم، وكان المشتركون سواء من إسرائيل او من الولايات المتحدة الأمريكية، هم الذين أبرزوا الفروق الشاسعة بين الكيانين اليهوديين حول المسائل المبدئية وذهبوا إلى أبعد مدى فى مطالبتهم بالتعايش والتعاون.

لقد ذكر البروفيسور افيجدر لفونيتن، أنه ليس هناك إتفاق بين الطرفين حول آية قضية رئيسية واحدة. فالإسرئيليون لا يستطيعون التساهل بشأن رفض المنفى (Rejection)، ولكن ليس معنى الأمر حالة من الرفض، أو معاذ الله، الكراهية تجاه يهود المنفى. وليس معنى هذا أيضا ان اليهودية الطبيعية يمكنها ان تزدهر فقط فى البيئة الإسرائيلية. " ولكن فى الوقت الذى لا نستطيع فيه أن نتساهل معكم حول ذلك، هناك مجالات واسعة من الإتفاق والتفاهم التبادل"[١].

أما ناتان روتنشترايخ- الذى كما ذكرنا عاليه- وضع خطاً فاصلاً من التمييز المبدئى بين الكيانين اليهودين وأثار غضب المشتركين من الولايات المتحدة الأمريكية فى الحوار الأول، فقد قال بالإضافة لهذا، أن ليهود الشتات الحق الأخلاقى وحتى القانونى للتدخل فيما يحدث فى الدولة من أجل التأثير

(١) الحوار الخامس.

فـي تشـكيل وجـه مجـتمعها[1]. وقـد سـار عـلى هـذا المـنوال فـى منتصـف الخمسينيات، ارنسـت سيمون "، الذى كان رأيه، أن اليهود المخلصين لوجود الشـتات (Devoted diaspora Jewery)- هـم أصـحاب الحـق والواجـب الأخلاقى لابداء وجهة نظرهم تجاه المسائل الرئيسية التى تشغل الدولة والتى تمس وجودها فى حالة من السلم مع جيرانها، والطابع الأخلاقى لمجتمعها ومكانتها بين يهود العالم. وهذا الحق فى التدخل نابع، فى رأيه، من الإرتباط المتبادل، ولأنه فى دولة إسرائيل لا يتحدد المصير التاريخى لسكانها فقط ، بل لكل الشعب. وإذا كانت صلاحية القرار النهائية فى كل الموضوعات هى بالفعل فى يد يهود الدولة، فإن رأى يهود الشتات يجب ان يكون مسموعا ويؤخذ فى الإعتبار. وقد ميز بين الجماعتين على اعتبار ابتعادهما عن بؤرة المشكلة الوجودية اليهودية: فى إسرائيل يعيشون بالقرب منها، وفى الشتات- على بعد منها. لذلك فإن هؤلاء لديهم " قصر نظر" وأولئك لديهم طول نظر"، ويجدر بوجهتى النظر هاتين أن يكمل كل منهما الآخر، وعندئذ سيستطيع يهود العالم أن يروا مشاكلهم بشكل محسوس.

وبعد مرور خمس سنوات (١٩٦٦)، عبر إرنست سيمون بوضوح أكثر عن هذا الموضوع فى مقابلة له. وكان رأيه بوضوح، هو أنه لن تكون هناك علاقة صحيحة بين إسرائيل والشتات، طالما ان اليهود فى إسرائيل يعتبرون أنفسهم أنهم هم الذين يمنحون كل شئ بالمفهوم الروحانى ليهود الشتات، وأن من حقهم أن يحصلوا منهم على أكبر قدر من الدعم المالى، حيث يؤدى هذا الموقف " إلى عجرفة"، وإلى مباهاة روحانية ليس لها أساس وإلى إهانة إقتصادية، هى الأخرى مبالغ فيها، ومع هذا ينبغى إشراك يهود الشتات فى المشاكل الحقيقة لإسرائيل، بدلا من التغطية عليها بالكلام البليغ والدعاية.

وقد ميز سيمون، بين الإسطورة الصهيونية وبين الفكرة الصهيونية، فالاسطورة ذابت ولم يعد فيها المزيد من السحر والبطولة، وأولئك الذين يواصلون طريق الدعاية المتعجرفة فى علاقتهم بالشتات، سوف يفشلون. وفى

(١) الحوار الأول.

مقابل هذا، فإن الفكرة الصهيونية موجودة، ويمكنها ان تواصل أسر لب يهود العالم إذا ما تم الكشف عن مشاكل ونقاط ضعف إسرائيل أمامهم. وقد أراد سيمون، فيما هو أكثر من هذا أن يقيم دعائم الوحدة اليهودية على الفروق بين المجتمعين بالذات. وقد ميز بين الكيان والمضمون فى الوجود اليهودى. ففى دولة إسرائيل، التى تعتبر مأمناً لوجود الكيان اليهودى، يتخبطون كثيرا حول مسألة مضمونها. وعلى العكس من ذلك، توجد فى الشتات، الذى يعتبر ان وجوده ككيان منفصل غير آمن، تخبطات كثيرة حول المسائل المتصلة بالمضمون. وكانت أمنيته هى، أنه كما أن يهود الشتات يستمدون التشجيع والقوة لوجودهم من الدولة، فإن على يهود إسرائيل أن يتأثروا بعمليات البحث عن المضمون لدى خبرة يهود المنفى، إذا أرادوا الحفاظ على الطابع اليهودى للمجتمع الإسرائيلى. وكان رأيه، أن المضمون اليهودى فى الشتات " لدية الميزة الكبرى، وهى التعددية فى وسائل التعبير والتنظيم"، بينما " توجد فى إسرائيل شكلية خارجية وتفتت داخلى فى الدين"[1].

وقد ختم المناقشة المسرودة عاليه، موشى ديفيس، الذى هاجر من الولايات المتحدة لإسرائيل، وهو حاخام محافظ أصلا وأصبح لفترة من الوقت رئيسا لمعهد اليهودية المعاصرة فى الجامعة العبرية، وذلك باقتراحه ثمة ميثاق يهوذى يقوم على الاعتراف المتبادل، أى ان إسرائيل تعترف بالشتات كصورة حياة دائمة، ويعترف الشتات بالدور الحاسم لدولة إسرائيل فى الحفاظ على الطابع الجماعى للشعب اليهودى، وان على الجميع أن يعترفوا بأن للدين دور قاطع فى الحفاظ على الهوية اليهودية ليهود الشتات، وإن كان هذا لا يكفى، حيث لابد من تقوية العلاقة عن طريق الإقامة المؤقتة فى إسرائيل. وكان من رأيه، انه لا ينبغى إقامة استمرار الشراكة بين الجماعتين عن طريق التصريحات بشأن المساواة بينهما، بل عن طريق الاشتراك فى صياغة هذه المساواة.

---

(١) أنظـر: إيهود بن عيزر، محادثات حول ثمن الصهيونية، دار نشر "أوفا قيم"، تل أبيب، ١٩٨٦، ص ١٤٦-١٤٧.

وقد حدث إتفاق بين المتحدثين من كلتا الطائفتين، بعيداً عن المجال النظرى، حول كل ما يتصل بالتعاون. فعالم الإجتماع ناتان جليزر والمؤرخ يهوشواع أرئيلى، وبالرغم من أن الأول لم يكن صهيونيا، إتفقا فيما بينهما على أنه من اجل تقريب الشباب اليهودى فى الولايات المتحدة المريكية لدولة إسرائيل لا بد من إقناعه من أنه تحققت فى إسرائيل قيما عالية فى أنماط "الحركة الكيبوتسية"، وفى "مزج الطوائف" المختلفة، وفى بناء مجتمع ديموقراطى وفى مساعدة البلاد النامية[1].

ولكن أرئيلى، باعتباره صهيونياً أكد على التناقض الداخلى فى هذه الظاهرة، واعترف بأن هذا هو التطور الإيجابى بين يهود الولايات المتحذة المريكية الذين يندمجون أكثر وأكثر فى الإتجاهات العالمية وينحازون إليها. وفى هذا الاتجاه، والذى كان مقبولا لديه شخصيا، توجد إشكالية، لأنه كلما يبرز البعد العالمى الذى تنطوى عليه اليهودية أكثر، وخاصة فيما يحدث فى إسرائيل، فإن الوزن القومى المتفرد يأخذ فى التضاؤل، وكان من رأيه ان الدين اليهودى لن تكون لدية القوة للوقوف فى وجه إتجاه التقليل من قيمة الفرادة القومية، وأن المخرج من هذه المعضلة هو إدراك الطابع الشمولى للتاريخ اليهودى، الذى تمت فيه صياغة اليهودى كفرد وكجماعة عن طريق القيم الدينية والفكرية القومية. والنتيجة هى، أن التوازن المتبادل يتم هنا بين طائفة، يهوديتها هى فى الأساس يهودية دينية، وبين دولة يهوديتها هى فى الأساس يهودية قومية. وقد اتفقا كل من تسفى إنكورى وجرشون كاهان، بالرغم من اختلافهما فى وجهات نظرهما التاريخية، على أن العلاقات بين إسرائيل والشتات، يجب أن تقوم على أساس القلق المتبادل. وحسب أقوال كاهان، فإنه من المستحيل إقامة جسر ذو إتجاه واحد. وبعد مرور عامين حول أحد شباب المشتركين، وهو ليونارد باين، اقتراحات التعاون القائمة على التبادلية، إلى نظرية شاملة من الإرتباط المتبادل ذو البعد الوجودى. فالتجمع

---

(١) الديالوج الثالث.

اليهودى فى الولايات الأمريكية لا يستطيع، وفقاً لرأيه، أن يتصارع مع هويته اليهودية دون العلاقة مع إسرائيل، واليهود فى إسرائيل يمكن ان يفقدوا بمرور الوقت، هويتهم اليهودية، فى حالة عدم وجود علاقة وثيقة بينهم وبين يهود الشتات، وهى العلاقة التى إذا ما قامت تتأكد فرادة الوجود اليهودى[1].

والجدير بالذكر هنا أن ما يستشف من الآراء بشأن التعاون والارتباط المشترك، على النحو الذى أبداه الجانب الأمريكى، ليس متطابقاً مع وجهة نظر الجانب الإسرائيلى حول هذه القضية. لقد اعتبر الإسرائيليون، أن الدولة هى مركز الوجود اليهودى، الذى يرتبط به الشتات وأنها مرتبطة به، بينما زاد لدى الأمريكيين الرأى القائل بالتوازن والمساواة. وحتى إيرفينج، الذى لم يعتبر الشتات وطنا له، أكد أنه من المحظور على الإسرائيليين أن يعيشوا فى وهم أن الدولة ستصبح مركزاً روحانياً للشتات، وأنها ستكون رمزا للقدرة والبطولة اليهودية، لأنها لن تكون مركزا، وستكون جماعات المثقفين النشطين بين يهود الشتات " لا مركزية" أكثر وأكثر. وكان أحسن نموذج على الإنشقاق فى المجال النظرى والإتفاق فى المجالى العملى، هو مسألة الهجرة. ففى المجال المبدئى وقف كل منهما فى مواجهة الآخر، أولئك الذين يعتبرونها الجانب الاسمى لليهودية، وأولئك الذين أرجاءوا وجهة النظر هذه إلى النهاية. وفى مقابل هذا، لم تكن الفروق فى المجال العملى كبيرة. لقد علق بن جوريون، كما ذكرنا من قبل، آماله أساس على الأقلية الطلائعية[2]. كذلك فإن جولدا مائير، التى صرخت من أجل الهجرة، أوضحت أنه لم يكن فى نيتها أن تطلب من يهود الولايات المتحدة الأمريكية أن يقوموا بالهجرة لإسرائيل، بل أن يعترفوا بمبدأ الهجرة، الذى يعني، أن الحياة فى إسرائيل ذات أهمية ليس فقط ليهود المعاناة، بل لهم هم أيضاً[3]. وقد قام أفراهام أفيجاى، من مكتب رئيس الحكومة، بتهدئة الأمريكيين بأنه ليس المقصود بالمطالبة

(١) الحوار الخامس.
(٢) نفس المرجع.
(٣) الحوار الأول.

بالهجرة هو هجرة الآف، وليس حتى عشرات الآلآف. وقد كانت هذه هى بالفعل وجهة نظر أبا إيفن[١]. ويجآل آلون[٢]. ولم يكن من الصعب على الأمريكيين الموافقة على هذ الصيغة العملية. وكانت الهجرة التى من هذا النوع من ناحيتهم بمثابة نوع معين من المساعدة لإسرائيل، ولكنها لن تكون بأى حال من الأحوال بداية " لجمع شتات المنافى"[٣] ومن الجدير بالذكر أن معظم الشباب من إسرائيل ممن ساهموا فى هذه المناقشة كانوا قريبين بالفعل من الموقف الأمريكى حول هذه المسألة، حيث أكد محاضر القانون إمنون روبنشتاين، والعميد مردخاى براون، والصحفى نسيم رجوان ورجل وزارة الخارجية موشى بيتان، أنه مع كل اهمية الهجرة للمجتمع الإسرائيلى، إلا أنهم لا يرون انفسهم أصحاب حق أخلاقى فى مطالبة يهود الولايات المتحدة الأمريكية بها، لأن عدم الهجرة، لا يقلل من قيمة يهود الشتات.

وبينما طالبت الشخصيات السياسية بتنفيذ مبدأ الهجرة، ولو فقط بواسطة الشباب اللطلائعيين القلائل، باسم الحاجة القومية، فإن شباب المثقفين تحاشوا هذه المطالبة باسم الأخلاق- الشخصية ولأسباب عملية. ومع هذا، لا يمكن طمس الفارق بينهم وبين رفاقهم الإمريكيين. لقد إعترف هؤلاء الشباب بالبعد السامى الذى تنطوى عليه الهجرة، وحيث أنهم أنفسهم لم يصمدوا أمام حسم من هذا القبيل، فقد إمتنعوا عن محاكمة أولئك الذى نكصوا عنها. وفى مقابل هذا، فإن الإمريكيين رفضوا منح الهجرة مكانة أخلاقية خاصة وتركوها للقرار العملى الشخصنى للفرد اليهودى.

وفى الختام يمكن القول، بأن الصدام بين أصحاب وجهتا النظر: "الطبيعية اليهودية" و " الطبيعة المتفردة"، فى هذا الإطار غير الملزم، قد انتهى، على غرار المناقشة فى الحركة الصهيونية، بحل وسط بين عدم الإتفاق على المبادئ وبين الاتفاق فى المجال العملى. وقد ظلت المسافة بين أولئك الذين يعتبرون

---

(١) الحوار الثالث.
(٢) الحوار الرابع.
(٣) الحوار الرابع.

الصهيونية وإسرائيل التعبير الأسمى عن الهوية اليهودية، وبين أولئك الذين أرادوا أن يضفوا على تلك الهوية طابعا شاملا متساويا، على ما هى عليه. ولكن الآراء كان قريبة من بعضها فيما يتصل بالتعاون والارتباط المشترك بين دولة إسرائيل ويهود الشتات. وبهذا المفهوم، فإنه حينما كان يتضح لكل المشتركين ان العلاقات بين الكيانين سوف تجرى أساسا على المستوى العملى، بما يعنى حل المشاكل العاجلة وليست المبدئية- كانت وجهة النظر المتفردة تقوى.

وبالإضافة إلى هذا، فإنه عندما لم يتفق الطرفان معا على ان إسرائيل الصهيونية هى المركز القومى للشعب اليهودى، فإنهم اعترفوا، على الأقل، على أن لها مكانة مركزية فى الوجود اليهودى العالمى ودور محترم فى تقوية الهوية الذاتية لليهود.

ولم تكن وجهة النظر هذه، المكتفية بالحد الأدنى، من نصيب كل المثقفين الذين تخبطوا حول مسألة الهوية اليهودية.

يرى الحاخام لويس إسحاق رابينوفيتس، "أن الحاخامية والوظائف المختلفة للحاخام فى إسرائيل الحديثة تختلف إختلافاً جذرياً عن الأطر المعتادة لها عن أى مكان آخر فى العالم اليهودى، سواء قديماً أو حديثاً. ويرجع الحاخام هذا الأمر لعدة عوامل هى:

أولا: أن قانون دولة إسرائيل قد جعل "الهالاخاه" (الشريعة) المصدر الرئيسى لما يتصل بقوانين "الأحوال الشخصية" كالزواج، الطلاق، الارث، الوصاية، وذلك من خلال المحاكم الحاخامية، ومن خلال كون وزير الشئون الدينية أصبح على الدوام من أعضاء "الحزب الدينى القومى" وممثلاً للتيار الارثوذكسى فى إسرائيل.

ثانيا: أن الحاخامية فى إسرائيل، تمثل عن طريق إثنان من الحاخامات، أحدهما اشكنازى والثانى سفاردى، ويمكن أن يكون لهما نظائر فى المدن الكبرى، وهم المخولون بتمثيل المصالح الدينية لليهود الآرثوذكس بالتنسيق مع وزير الشئون الدينية.

ثالثا: وجود رؤساء "اليشيفوت" (المعاهد التلمودية الذين يحافظون على تقاليد التعليم الدينية اليهودية المتوارثة عن يهود شرق أوروبا.[1]

" والحاخامية الرئيسية" أو "الحاخامية الكبرى"، هى "المؤسسة الحاخامية العليا" لليهود فى فلسطين فى فترة الانتداب البريطانى، ثم فى إسرائيل بعد إنشائها. وقد أنشائها حكومة الانتداب البريطانى، التى درجت على الأخذ بنظام الملة العثمانى، فى عام ١٩٢١، تحت اسم The chief Rabinate ، وعهدت إليها بتصريف أمور الأحوال الشخصية لليهود المقيمين فى فلسطين، وهى الأمور المتعلقة بمسائل الزواج والطلاق وقوانين الارث. وقد كان هناك دائما إثنان من الحاخامات الكبار، أحدهما "سفاردى" (يمثل اليهود الشرقيين)، والثانى "إشكنازى" (يمثل اليهود الغربيين)، وذلك اعتبار من عام ١٨٣٤م، حيث لم يكن فى فلسطين حتى هذا التاريخ، سوى حاخام

---

(1) Rabiovitz. Louis Isaac: Rabbinte, Religions life and communities, Israel pocket lbrary, keter books, Jerusalem Israel, 1974, p. 122 127.

"سفاردى" فقط، لأن اليهود "الاشكنازيم" كانوا أقلية. وقد كان الحاخام أفراهام يتسحاق كوك (١٨٦٥- ١٩٣٥)، أول حاخام اشكنازى يشغل منصب "الحاخام الأكبر" لفلسطين فى ظل الانتداب البريطانى (١٩٢١- ١٩٣٥)، وكان من المعروف عن الحاخام السفاردى يعقوب مائير عداءه الشديد للنزعات العلمانية وإغراقه فى الصوفية اليهودية. والحاخام السفاردى (الحاخامباشى) يدعى بالعبرية "هَريشون لِتْسيون" (أول من جاء لصهيون)، وذلك استنادا لتقاليد كانت قائمة فى فترة السلطة العثمانية. وكان مجلس "الحاخامية الرئيسية" يضم ثمانية أعضاء، نصفهم من " الاشكنازيم". ونصفهم الآخر من الطوائف الأخرى. وتستمر فترة المجلس المنتخب لفترة خمس سنوات، وهو أيضا بمثابة " المحكمة العليا للاستئناف"، والتى تحكم فى قرارات وأحكام "محكمة الحاخامات الاقليمية"[١].

"وقد نظم انتخاب وخدمة هذا المجلس عدة قوانين، منها قانون انتخابات مجلس " الحاخامية الرئيسية " الصادر فى عام ١٩٧٢، الذى جاء ليحل محل قانون مجلس " الحاخامية الرئيسية" الصادر فى عام ١٩٦٣. وكان يتم بموجب هذا القانون انتخاب مجلس : الحاخامية الرئيسية" على أساس من المساواة بين " السفارديم" و" الاشكنازيم"، ويشكل االمجلس من إثنا عشر حاخاما، نصفهم من " الاشكنازيم" ونصفهم الآخر من "السفارديم"، ويرأسهم الحاخامان الكبيران لإسرائيل، أحدهما "سفاردى" ولقبه "هريشون لتسيون"، والثانى إشكنازى. ويكون وزير الاديان، مسئولا عن تنفيذ القانون ومسئولا عن وضع اللوائح بموافقة الحكومة وبإقرار من "لجنة الشئون الداخلية" فى الكنيست، بالنسبة لترتيبات الانتخابات وكذلك بشأن شروط صلاحية الترشيح كحاخام اكبر منتخب. وفترة الخدمة وطريقة شغر المكان الذى خلا[٢].

---

(١) راجع تلمى. مناحم وافرايم: المعجم الصهيونى (لكسيكون تسيونى)، مكتبة معاريف، تل أبيب، الطبعة الرابعة، ١٩٧٨، ص ٣٤٥. وليفشيتس. موشيه: المرجع السابق، ص ٧٣.

(٢) روبنشتاين. إمنون: القانون الدستورى لدولة إسرائيل (هَمِشْباط هكونِستيتو تسيونى شَل مْدينات يسرائيل)، دار نشر شوكن، القدس وتل أبيب، ١٩٨٠، ص ١٢٣.

"وقد صدر قانون تال لقانون عام ١٩٧٢، هو قانون عام ١٩٨٠. وبموجب هذا القانون يشكل "مجلس الحاخامية الكبرى" من ١٦ مندوباً: ١٠ حاخامات منتخبون- نصفهم من "السفارديم" والنصف الآخر من "الاشكنازيم"، و ٤ حاخامات للمدن الأربع الكبرى (تل أبيب، والقدس، وحيفا، وبئر سبع)، والحاخامان الكبيران. (أحدهما سفاردى ويحمل لقب "هريشون لتسيون"، والثانى، إشكنازى)، والحاخامات العشرة المنتخبون، يتم انتخابهم عن طريق هيئة من الناخبين تضم ١٥٠ عضوا، وتتكون من ٨٠ حاخاما و ٧٠ من الشخصيات العامة والوزراء وأعضاء الكنيست ورؤساء المدن ومندوبى المجالس الدينية. وتشرف على الانتخابات لجنة انتخابات برئاسة قاض يعينه وزير الاديان، والحاخامان الكبيران ينتخبون لفترة عشر سنوات (أعضاء المجلس ينتخبون لفترة خمس سنوات). ويتولى أحد الحاخامين خلال نصف مدة توليه لمنصبه، منصب رئيس "المحكمة الحاخامية الرئيسية"، ويتولى الحاخام الثانى منصب رئيس "مجلس الحاخامية الرئيسية". وفى النصف الثانى من المدة يتبادلان المناصب[1].

من أين تنبع الصلاحية التشريعية الدينية " للحاخامية الرئيسية؟"

يرى البروفيسور " إنجلارد"، أن هذه الصلاحية تستند إلى الاقرار "الانتدابى" والإسرائيلى. ويرى أيضا أن يمكن أيضا إرجاع الصلاحية التشريعية الدينية " لمجلس الحاخامية" إلى مكانتها كهيئة دينية عليا ليهود إسرائيل، وأنه يمكن ان يكون هناك دليل على ذلك فى العرف الذى تتبعه المحاكم فى إسرائيل حيث تعترف بلوائح المجلس وتستعملها باعتبارها جزء من "القانون العبرى" المتبع فى شئون الاحوال الشخصية. ولكن ليس من الواضح من خلال الأحكام فى هذه المسألة، ما إذا كانت المحاكم تنظر إلى " مجلس الحاخامية" على أساس انه المشرع الدينى، الذى تعتبر كلمته جزءا من "القانون العبرى" الذى يطبق فى الأحوال الشخصية، أم على أساس أنها

---

(١) ليفشيتس. موشيه: نظام الحكم الديموقراطى فى إسرائيل، ص ٣٢٤ – ٣٢٥.

تحتاج "المجلس الحاخامية" كمفسر معتمد لديهم فى المسائل التى لا يعتبرون هم خبراء أكفاء فيها.

وسواء كان الأمر على هذا النحو أو غيره، فإن هذا العرف لا يطبق إلا على ذلك الجزء من الشريعة، الذى يطبقه المشرع العلمانى على شئون الأحوال الشخصية. لذلك فإن إنجلارد، يعتقد، بأن أخذ المحكمة المدنية بأحكام الشريعة الخاصة بمجلس الحاخامية أو عدم الأخذ بها، له أحد هذه المغازى:

١- أن الدولة لا تعترف "بالحاخامية الرئيسية"، كمؤسسة تشريعية دينية عليا وذات سيادة بشكل عام أو فى الموضوع قيد البحث.

٢- أنه ليس "للحاخامية الرئيسية"، بالنسبة للموضوع قيد البحث، صلاحية للعمل وفقا لمعايير الشريعة فقط، بل هى ملزمة على أن تاخذ فى الحسبان معايير الدولة.

٣- أن الموضوع قيد البحث لا يستلزم النظر وفقا للمعايير الدينية، ولذلك فإن الذى يطبق هو المعايير الذاتية للدولة.

والسؤال على هذا النحو ليس مبرأ من الشكوك، حتى من ناحية الشريعة ذاتها، التى لا تعترف " بصلاحية الجبهة التشريعية الدينية العليا"، والتى لا تتحدث عن وجود " مشرع دينى" معتمد لتفسير الشريعة " الهالاخاه". وحسبما يقول بروفيسور انجلارد: "من الناحية الدينية للشريعة " (الهالاخاه)، تعتبر مكانة " الحاخامية الرئيسية" إشكالية إلى حد ما، لأن اليهودية لا تعترف منذ الغاء " السهندرين الكبير" بأية مؤسسة " هالاخاية" عليا. وذلك لأنه توجد فيها تيارات لا مركزية قوية"[(١)].

وعلى أى الحالات، فقد أصبحت " الحاخامية الرئيسية" غداة قيام إسرائيل مؤسسة إكليريكية تتمتع بسلطات مركزية وصلاحيات فى شئون معينة. فهى تمارس سلطاتها على جميع سكان البلاد من اليهود بدون استثناء، ومن

---

(١) روبنشتاين. امنون: المرجع السابق، ص ١٢٥ – ١٢٦.

جملتهم الاكثرية اللامتدينة فى البلاد (٨٥٪ من اليهود فى إسرائيل)، وترفض الخضوع لمراقبة السلطات القانونية والقضائية فى الدولة، "كمحكمة العدل العليا"، مثلا[١].

"والحاخامان الرئيسيان لا ينظران بعين الرضا إلى تدخل " محكمة العدل العليا" فى معاييرهم التشريعية الدينية، لأن " محكمة العدل العليا" تخل باستقلالهم الذاتى وتمثل اعتبارات غريبة عن الشريعة اليهودية. كذلك فإن " محكمة العدل العليا" لا ترحب بالتدخل فى أحكام " الحاخامية الرئيسية"، ولا تسعى لأن تكون خبيرة فى الشريعة اليهودية. ولكن " محكمة العدل العليا" تتدخل حينما يبدو لها، أن الحاخامين الرئيسيين، قد خرجا عن حدود صلاحياتهم التى حددها لهم القانون"[٢].

وقد أشار جورج فريد مان، إلى هذا الوضع المتميز لدار الحاخامية بإطلاق تسمية "الداتيكان" (على غرار الفاتيكان)، أى أن هذه الدار أشبه ما تكون بمركز " البابوية اليهودية فى القدس"، مما يحمل الكثيرين من الإسرائيليين على التندر بتسمية "الداتيكان"، إعرابا عن سخطهم واستيائهم من الدور الاحتكارى والتسلطى الذى تصر على القيام به رغم أنف الاكثرية غير المتدينة. ثم خلص فريدمان إلى القول، فى معرض الحديث عن علاقة الدين والدولة فى إسرائيل، بأنه " رغم كل الأصوات الجماهيرية التى ترتفع بصورة متكررة لصالح المؤسسات العلمانية، فإن إسرائيل قد تحولت من نواح عديدة إلى تلك الدولة الثيوقراطية التى سبق لتيودور هرتسل أن استنكرها بشدة"[٣].

"وحيث أن الطائفة اليهودية الرسمية فى إسرائيل هى طائفة المذهب الارثوذكسى، فإن الحاخامية ترفض الاعتراف بشرعية الاجهزة والأحكام التابعة للطوائف اليهودية الاصلاحية أو المحافظة، كما أن الأوساط الارثوذكسية فى إسرائيل تحاول منع الطوائف الاصلاحية من استئجار أماكن

(١) رزوق أسعد: قضايا الدين والمجتمع وإسرائيل، معهد البحوث والدراسات العبرية، القاهرة، ١٩٧١ ص ١٨٧

(٢) ليفشيتس. موشيه: المرجع السابق، ص ٣٣٦.

(٣) رزوق. أسعد: المرجع السابق، ص ١٧٨ – ١٨٨.

للعبادة"[١]. "وبالنسبة للحاخامين الرئيسيين، فان القانون ينظم طريقة انتخابهما، ولكنه لا يحدد مكانتها، بإستثناء أنهما رؤساء "مجلس الحاخامية الرئيسية" وقد حددت وظائفهما العامة، باعتبارهما الزعماء الدينيين " لمجمع إسرائيل" (كنيست يسرائيل) فى لوائح "كنيست يسرائيل"، التى ليس لها مفعول القانون فى دولة إسرائيل. ويمكن التعرف على مكانتها كزعماء دينيين معترف بهما من خلال قانون تحديد رواتب رئيس الدولة، وأعضاء الحكومة، وقضاه الدولة، ومراقب حسابات الدولة لعام ١٩٦٤، حيث يحدد الكنيست راتب كل من الحاخامين الكبيرين لإسرائيل"[٢]. وتكمن الصعوبة التى رافقت " مجلس الحاخامية الرئيسية" منذ بدايته، فى تلك المعارضة التى لاقاها من دوائر المتعصبين فى "الأجوادت" الأورشليمية ومؤيديها فى حركة "أجوادت يسرائيل" العالمية، وذلك لخشيتهم من أن يجعل هذا المجلس الأولوية لمصالح الدولة على حساب مصالح اليهودية المتشددة. وقد أرغم هذا الأمر "الحاخامية الرئيسية"، أن تصف نفسها باعتبارها "مؤسسة أرثوذكسية" وتتخلى عن الاساس التقليدى الأوسع. وبمرور السنين أصبح وجودها مرتبطا بتأييد الصهيونية الدينية، وهو الأمر الذى قلص الأساس الحاخامى فيها عما كان عليه.

وفيما يتصل بالعلاقة بين الحاخامين الكبيرين، فإنه لم يكن هناك على الاطلاق سلام بينهما. فحتى منتصف الخمسينيات كان عدد "الاشكنازيم" فى إسرائيل فى تزايد بينما كان عدد "السفارديم" فى تناقص، ولذلك فإن الحاخام الاكبر الاشكنازى كان هو الحاخام الرئيسى المسيطر. ولكن مع انتخاب الحاخام "السفاردى" إسحق نسيم عام ١٩٥٥ تغير الموقف، حيث كان فى ذروة حيويته وذو شخصية قوية، فى مقابل الحاخام هرتسوج، الذى

---

(١) رزوق: أسعد: المرجع السابق، ص ١٦٦. تجدر الإشارة إلى ان اليهودية الاصلاحية أقامت أول معبد لها القدس عام ١٩٥٨ وفى الثمانى سنوات التالية أقامت ستة معابد أخرى فى مدن مختلفة، وكانت لها مدرسة فى حيفا منذ عام ١٩٣٩، ومعهدا ومدرسة للأثار فى القدس منذ عام ١٩٦٣: راجع ***(Ieslie: S. clement: Rift in Israel: p.66)***

(٢) نفس المرجع. ص ١٢٧

كـان فـى نهاية أيامه (توفى عام ١٩٥٩)، وبعد وفاة الحاخام هرتسوج، تولى الحاخـام نسيم أمـر الحاخامية كحاخـام وحـيد حتى عـام ١٩٦٤، حيـث تم انتخاب الحاخـام أو نترمان الذى كان هو الآخر متقدما فى السن. وقد نبعت قـوة مكانـة " هريشـون لتسـيون"، فـى مقـابل زمـيله الاشـكنازى، لـيس فقـط لاسـباب طارئـة كـتلك الـتى أشـرنا إلـيها، ولكـن مـن حقـيقة إزديـاد عـدد المهاجـرين مـن الـبلدان الإسلامية فى المجتمع الإسرائيلى. ومع إقامة الدولة كان عـدد "الاشـكنازيم" فـى إسـرائيل يـزيد عـن ثلاثـة أضعاف عدد " السفارديم"، ومـع موجـات الهجـرات من البلدان العربية والإسلامية، أخذت هذه النسبة فى التغير بسـرعة لصـالح الطوائـف الشـرقية. وبالإضـافة إلى ذلـك، فبيـنما كانـت مكانـة الحاخـام الأكـبر " الاشـكنازى" ترتكـز على قاعدة ضيقة- الارثوذكسية الصـهيونية المعـتدلة- فـإن " هريشـون لتسـيون" كـان هـو حاخـام كـل أبـناء الطوائـف الشـرقية، الذيـن لا ينقسـمون إلى " دينيين" و" علمانيين" على غرار "الاشكنازيم".

وبمناسـبة الانـتخابات لمنصـب الحاخـام الاكبر الاشكنازى فى عام ١٩٧٢، طرحـت كـل مـن " المفـدال" " وحـركة العمـل" مرشـحا مشتركا، هو الحاخام جـورن، الـذى أثبـت وجـوده، عـندما تـولى منصـب الحاخـام الاكبر فى جيش الدفاع الإسرائيلى، بطرح حلول " هالاخية" جريئة.

وفـى تلـك الفـترة كـان الجمهـور الإسـرائيلى فـى حالـة مـن الهـياج بسـبب المشـاكل الـتى أثـيرت بسـبب موقـف الحاخامـات مـن مسـألة " الاحـوال الشخصـية" (قـانون هاوزنـر " بشـأن الـزواج المدنـى للـزيجات الـباطلة وقـد تم طـرحه للنقاش العـام قـبل طـرحه علـى الكنيسـت). وقـد توقـع مؤيدو الحاخام جـورن أن يجـد حلـولا " هالاخـية" لـتلك المشـاكل ويحـول دون ضـرورة طـرح "قانون هاوزنر" للمناقشة.

ومـن أجـل ضـمان المكانـة المسيطرة للحاخام جورن إستبدل الحاخام نسيم بالحاخـام عوفاديـا يوسـف. وكـان الافـتراض السـائد هو أن الاستبدال سيحول دون تحجيم مكانة الحاخام جورن. ولكن هذا الأمل سرعان ما تبدد ووصلت

العلاقات بين الحاخامين الكبيرين إلى حد الازمة التى لم يسبق لها مثيل. واضطر وزير الاديان إلى الغاء الانتخابات بعد ان كان موعدها قد تحدد بالفعل، لكى يغير الاسلوب القائم لانتخاب الحاخامين الكبيرين.

"ولذلك لا غرابة فيما قاله عالم الاجتماع اليهودى مناحم فريد مان، عندما وصف " الحاخامية الرئيسية" معضلة بلا حل"[1].

ولأول مرة فى تاريخ الدولة أخذت "الحاخامية الرئيسية لإسرائيل" مكانها فى القانون باعتبارها المؤسسة "الهالاخية" والروحية العليا للشعب اليهودى فى البلاد، وذلك بعد أن أقر الكنيست الحادى عشر (٣١/ ٧ / ١٩٨٤) قانون " الحاخامية الرئيسية"، الذى يمنح المجلس صلاحية قانونية وادارية لصياغة نظم الحياة الدينية وتنظيمها. ويرأس " مجلس الحاخامية الرئيسية" وفقا للقانون الجديد. رئيس دورى واحد من الحاخامين الكبيرين لإسرائيل، ويجتمع المجلس فى مواعيد محددة ويبحث فى مجمل الموضوعات " الهالاخية" والروحانية والقضايا العامة الهامة. وتعمل إلى جانب المجلس لجان فرعية كثيرة أبرزها لجان امتحانات القضاة الدينيين (هديَّانيم) وحاخامات المدن ولجنة الاشراف على الخبراء فى " كتابة أسفار التوراة" (سوفرى "ستام" وهى اختصار للكلمات: "سْفارديم، ثْفيلين، مْزوزوت " أى" الأسفار، وعُصابات الرأس واليد، والعضادات التى توضع على الابواب مكتوب عليها أجزاء من التوراة).

"وفى يوم الأحد ١٤ فبراير ١٩٩٣ جرت الانتخابات لاختيار الحاخام الاشكنازى الرئيسى لإسرائيل وتنافس على المنصب ثلاثة حاخامات هم: الحاخام يسرائيل لاو وهو سليل أسرة من الحاخامات وكان حاخام الشمال تل أبيب، ثم الحاخام الرئيسى لنتانيا، ثم أصبح الحاخام الرئيسى لتل أبيب، واشتهر بعقد قران الاسر الكبرى والهامة فى إسرائيل، واتهم بجمع أموال من هذه الزيجات.

---

(١) فريدمان. مناحم " الحاخامية الكبرى – معضلة بلاحل" (هَرَّباثوت هراشيت دَيْلاما ليلو بتارون)، مجلة " دولة ونظام حكم" (مْدينا أو مِمْشال)، الجزء الول، رقم ٣، ١٩٧٢.

وكان المرشح الثانى، هو الحاخام شاريشوف كوهين، الحاخام الرئيسى لحيفا، وهو شخصية مشهورة، لأن والده هو الحاخام دافيد كوهين، الذى كان من المقربين للحاخام أفراهام يتسحاق هكوهين كوك. وقد حافظ على تقاليد والده بالتمسك بعادات الرهبنة، وظل حتى سن السادسة عشرة لا يحلق شعره ولا يشرب الخمر ولا يأكل اللحم، وظل ممتنعا عن تناول الخمر واللحم حتى ترشيحه. وزوجته، هى نعومى، الحاصلة على دكتوراة فى العلوم الاجتماعية، وقد خدمت ابنته الوحيدة سارة، فى الجيش. وكان فى الماضى عضوا فى مجلس مدينة القدس عن " الحزب الدينى القومى" وكان يرأس معهد الابحاث التوراتية" أريئيل".

وكان المرشح الثالث، هو الحاخام سِمْحا كوك، حاخام مدينة "رحوبوت"، وكان رئيسا " ليشيفا" بنى عقيبا " فى نتانيا وعضواً فى مجلس المدينة عن " الحزب الدينى القومى"، ويبلغ من العمر ٦٣ عاما وأبا لتسعة أبناء، وهو " حريدى" متزمت، ولم يخدم أحد من أبنائه فى الجيش.

وقد تميزت هذه المعركة الحاخامية عن سابقاتها، بشيوع مناخ كذلك الذى يسود عادة المعارك الانتخابية السياسية، من نشر القصص المختلفة والافتراءات والاتهامات المتبادلة بالفضائح الاخلاقية والسلوكية والعلاقات غير الشرعية بنساء ساقطات، والتهديدات والضغوط ودفع الرشاوى مقابل قصص مفبركة يروجها كل عن الآخر.

ولكن كل هذه الضجة الغريبة سرعان ما تلاشت بعد الانتخابات. ومع فوز الحاخام الاشكنازى الجديد يسرائيل لاو، (الذى اتهم بإقامة علاقة غير شرعية مع عارضة الأزياء جنييت بنكوفكس) بالمنصب عادت الهيبة من جديد إلى المنصب الدينى العالى.

وقد سارت انتخابات "الحاخام الرئيسى السفاردى" بهدوء وفاز الحاخام بكشى دورون بالمنصب"[1].

---

(١) راجع " معاريف" ١٢ / ٢ / ١٩٩٣، الملحق الأسبوعى، ص ١٦، ١٧.

والسؤال الذى يمكن أن نطرحه فى نهاية هذا العرض هو : هل تعتبر صلاحية " الحاخامية الرئيسية" صلاحية ملزمة للجميع فى إسرائيل؟

إن الاجابة على هذا السؤال تنطلق من كون أن القانون الإسرائيلى، وهو قانون غير دينى أساسا، لا يعترف بالقوة الملزمة "للهالاخاه" (الشريعة اليهودية)، ولكن الجمهور الدينى (غير الحريدى) ينظر إلى أحكام "الحاخامية الرئيسية" باعتبارها "هالاخاه" ملزمة.

ونذكر فى هذا الصدد أن طريق " الحاخامية الرئيسية" لم يكن سهلا، إذ ظهرت فى مقابلها هيئات تشريعية دينية أخرى ذات طابع "حريدى" (أكثر تشدداً فى أمور الشريعة) لم تعترف بها وهى:

١- " مجلس كبار علماء التوراة" التابعة لحزب (أجوادت يسرائيل).

٢- " مجلس حكماء التوراة" التابعة لحزب (شاس).

٣- " بَدَص"، أى "محكمة العدل" الخاصة "بالطائفة الحريدية" (بيت دين صيدِق شِل هَعيداه هَحَريديت).

٤- رؤساء " اليشيفوت" " الذين لا يعترفون بعلو شأن أحكام " الحاخامية الرئيسية"[١].

٥- " بجص" (بيت دين جابُواه شِل صِيدِق) أى (محكمة العدل العليا) التى تحاول الانتقاص من صلاحية " الحاخامية الرئيسية".

ويتبع مجلس " الحاخامية الرئيسية" الهيئات التالية:

(١) إدارة "الكشيروت" الاقليمية:

وهى التى تشرف على تنظيم الذبح "الكاشير" (الصالح شرعاً) للحم البقر الذى يذبح خارج إسرائيل، والذى يغطى نصف إستهلاك اللحوم فى إسرائيل. وتهتم الادارة، باعداد أطقم الذباحين والفاحصين، والمشرفين الذين يسافرون إلى أماكن تجميع الذبائح المرسلة إلى إسرائيل، وتستعين أحيانا بحاخامات وذباحين (شوحطيم) محليين. كذلك فإن الادارة تشرف على

---

(١) ليفشيتس. موشيه: المرجع السابق، ص ٣٢٥.

المحافظة على الشرائع المرتبطة بالواقع الإسرائيلى، مثل منع تسويق الاعناب الاجنبية ورصد المساهمات والاعشار (عشر الدخل على المحصول) بصورة مركزة من محصول القمح ومحصول النباتات، وتهتم الادارة كذلك بضمان "الكشيروت" (الصلاحية الشرعية) فى السفن والطائرات الإسرائيلية.

٢- " المحاكم الحاخامية":

"حدد المشرع الإسرائيلى فى "قانون أحكام المحاكم الحاخامية" (١٩٥٣)، أن للمحاكم الحاخامية "سلطة الاستقلال الذاتى فى قضايا " الأحوال الشخصية". وهذه الصلاحية تنطبق على كافة المواطنين اليهود فى دولة إسرائيل (بهذه الطريقة تبنى المشرع النظام الانتدابى، ولكنه وسع نطاقه ليشمل كافة سكان إسرائيل). وتقوم " المحاكم الحاخامية" بالحكم وفقا لاحكام التوراة فى شئون الزواج والطلاق، ولكن فى سائر قضايا " الاحوال الشخصية"، مثل النفقة الزوجية، والتبنى، والوصاية، والوصايا والارث وخلافه، يمكن التوجه "للمحكمة الاقليمية". ويمكن "للمحاكم الحاخامية" أن تنظر فى هذه القضايا فقط، إذا ما وافق الطرفان. ويتم الاستئناف بشأن أحكام هذه المحكمة فى قضايا الزواج والطلاق أمام "المحكمة الحاخامية الكبرى"، ولا يتم بأى حال من الاحوال الاستئناف أمام "محكمة العدل العليا".

ولا يجوز "المحكمة العدل العليا" أن تتدخل إلا إذا حادت " المحاكم الحاخامية" عن صلاحياتها (توجد "محاكم حاخامية" فى أماكن كثيرة فى إسرائيل، وتوجد محكمة للاستئناف فى القدس فقط).

وتقوم "لجنة تعيينات" (يشترك فى عضويتها الحاخامان الكبيران، واثنان من القضاة، وإثنان من أعضاء الكنيست، ووزير الاديان واثنان من المحامين) باختيار القضاة، ومجلس " الحاخامية الرئيسية" هو الذى يزودهم بالإعداد المهنى. والقاضى فى هذه المحكمة مستقل إستقلالاً تاماً، حيث أنه وفقاً لقانون القضاه (١٩٥٠) لا يخضع القاضى لأية جهة، ويخضع فقط لمعياره الضميرى فقط (وفقا للهالاخاه)"[١].

---

(١) ليفشيتس. موشيه: المرجع السابق، ص ٣٢٥-٣٢٦.

٣- " المجالس الدينية":

"يعتبر" المجلس الدينى" بمثابة الذراع المركزية الرئيسية لتقديم الخدمات الدينية للمواطن"[١]. و " المجلس الدينى" الذى يرجع أساسه القانونى إلى "قانون الخدمات الدينية" لعام ١٩٧١ (حوق شيروتى هدات)، الذى تم تعديله عام ١٩٨٥ بصورة أتاحت لوزارة الاديان صلاحيات أوسع، هو بمثابة جهة سياسية حزبية فى كل شئ، وذلك لأن اعضاؤه هم من ممثلى الأحزاب فى هذه السلطة المحلية، ويحتفظ بأكثر من ٥٠٪ من أعضاء هذا المجلس لمندوبى الأحزاب الدينية. ويتم تعيين أعضاء المجلس بواسطة السلطة المحلية، أو وزير الاديان أو الحاخام المحلى. والمجالس المحلية (والتى يعود تاريخها إلى فترة الانتداب البريطانى) ليس لها صلاحية الفتوى الدينية، حيث أن هذا الأمر هو من صلاحية "الحاخام المحلى" أو " الحاخامية الرئيسية". والمهمة الرئيسية للمجلس الدينى هى تزويد السكان التابعين له بالخدمات الدينية: بناء المعابد وصيانتها، تمويل المؤسسات التعليمية، تنظيم الندوات والمحاضرات للكبار والشباب، بناء المغاطس التى يتم الاستحمام فيها فيها للتطهر (مِقْفَاْوت)، الاشراف على الذبح والطعام الشرعى، دفع الرواتب للعاملين فيه، بما فى ذلك "الحاخام المحلى". ويحدث أن يشترك "المجلس الدينى" فى تمويل إحدى المؤسسات بشكل كامل، وأحيانا يشاركون بشكل جزئى فى هذا التمويل. " والمجلس المحلى"، ليس من نطاق إختصاصاته شئون دفن اليهود، حيث أن القانون الإسرائيلى نظم هذه العملية، بحيث تتولاها "جمعيات لشئون الدفن" تعرف بإسم "حِفراقاديشا". هى التى لها فقط حق التصريح بالدفن وإجراءته، وهى التى تهتم بالعناية بالمقابر وحراستها[٢].

ويوجد حاليا فى إسرائيل ١٦٤ مجلسا دينيا فى كل النطاقات الاستيطانية المختلفة: مدن، مجالس محلية، "موشافيم"(مستعمرات تعاونية) و"كيبوتسيم" (مستعمرات إشتراكية)[٣].

---

(١) الكتاب السنوى لحكومة إسرائيل ١٩٨٥ / ١٩٨٦ (شناتون هَمِمْشالاه)، القدس، نوفمبر ١٩٨٦، ص ١٥٨.

(٢) ليفشيتس. موشيه: المرجع السابق، ص ٣٢٦.

(٣) الكتاب السنوى ١٩٨٥ / ١٩٨٦، ص ١٥٩.

٤- " الحاخامية المحلية" (هربّانوت هَمقْوميت):

"يوجد فى كل سلطة محلية، وعلى الاخص فى البلديات، "حاخام محلى"، يتم انتخابه عن طريق جمعية مشترك فى عضويتها مندوبى " مجلس السلطة المحلية" (الثلث)، ومندوبى "المجلس الدينى" (الثلث) "ومندوبى المعابد" (الثلث). ويتم انتخاب الحاخام فى انتخابات شخصية ومباشرة وسرية، ويفوز بالمنصب من يحصل على غالبية اللاصوات. وإذا كانت المنطقة أو البلدية تضم أقلية من الثلث أو أكثر من "السفارديم" أو "الاشكنازيم"، يتم انتخاب اثنان من الحاخامات المحليين- أحدهما "سفاردى" والآخر "إشكنازى". ولم يحدد القانون صراحة ما هى مهام الحاخام المحلى، حيث ترك الأمر لشخصية الحاخام وتأثيره على الجماهير، وعلاقاته بالمجالس الدينية. وهناك من يبرز من بين الحاخامات المحليين بقوة شخصيته بما يؤهله لأن يصل إلى المراتب العليا فى هذا السلك (مثل الحاخام الرئيسى). وهناك منهم من يكتفى بالعمل بعيدا عن الأضواء.وبشكل عام، فإن "الحاخام المحلى" يقوم بإعطاء محاضرات. ودروس دينية، وتنظيم العمل التعليمى الدينى، وتقريب القلوب بين الدينيين والعلمانيين، والقيام بطقوس الزواج وخلافه[١].

ثانيا: وزارة الشئون الدينية:

تنحصر مهمة وزارة الشئون الدينية فى تزويد السكان فى دولة إسرائيل بالخدمات الدينية. وتقوم الورزارة بهذه المهمة عن طريق وحدات مركزية وجهات تنفيذية محلية، بالاشتراك الهيئات المحلية. والمهام التنفيذية التى تقوم الوزارة بالعمل فيها بشكل مباشر هى:

١- تعيين المجالس المحلية وفقا للقانون، واشتراك الحكومة فى ٤٠٪ من العجز فى ميزانية الهيئات الدينية، والاشراف على تنفيذ الميزانيات واتباع تخطيط عمل واجراءات موحدة.

٢- التخطيط والمساعدة المالية لبناء المعابد ومغاطس التطهر (مِقْفاأوت).

(١) ليفشيتس. موشيه: المرجع السابق، ص ٣٢٦-٣٢٧.

٣- المساعدة المالية والتوجيه فى بناء " اليشيفوت" والمؤسسات التعليمية التوراتية العليا والمتوسطة، وكذلك مساعدة معاهد البحث التوراتية.

٤- التطوير، والاشراف، وضمان النظام العام والحراسة بالنسبة للاماكن المقدسة لليهود.

٥- تخطيط الأعمال لتعميم" التوراة للشعب"، وتشجيع الأعمال لتقريب القلوب ومساعدة المنظمات التى تعمل فى التوعية الدينية.

٦- التنظيم، والتنفيذ والاشتراك فى الاعياد الدينية، ورعاية تقاليد الواقع الدينى اليهودى.

٧- رعاية العلاقة الدينية مع يهود الشتات.

٨- ضمان " الكشيروت" فى المؤسسات العامة والحكومية.

٩- الاشتراك فى ضمان الخدمات الدينية للطوائف غير اليهودية المختلفة فى إسرائيل ورعاية شئونها.

١٠- التعليم الدينى للشباب المحتاج فى الاحياء الفقيرة.

١١- تزويد المهاجرين الجدد بالخدمات الدينية.

١٢- ادارة المحاكم الحاخامية[1].

ويشرف على الوزارة عادة ممثلين من الأحزاب الدينية فى إسرائيل، وقد جرت العادة، منذ قيام إسرائيل، على أن يتولى هذه الوزارة، فى غالب الأحيان أحد قيادات " الحزب الدينى القومى" (المفدال) وهو الحزب الدينى الصهيونى.

ثالثا: " اليشيفوت" (المعاهد التلمودية):

نظرا لارتباط أوجه الحياة الاجتماعية والثقافية اليهودية بالدين اليهودى وتعبيراتها المختلفة بين يهود "منطقة الاستيطان" (تحوم هَموشاف) فى روسيا، فإن التعليم اليهودى جتى أواخر القرن التاسع عشر لم يخرج عن نطاق التعليم الدينى.

---

(١) الكتاب السنوى: المرجع السابق، ص ١٥٨.

وقد كان الطفل اليهودى يبدأ حياته الدراسية وهو فى الرابعة من عمره فى " الحيدر"[١]، الذى كان يعلم فيه " ربى" (حاخام) بناء على اختيار والد الطفل. "وفى منتصف القرن التاسع عشر كان هناك حوالى ستة آلاف " حيدر" فى " منطقة الاستيطان" يعلم فيها حوالى خمسة عشر ألف معلم"[٢].

"وقد كان التأكيد الأساسى فى دراسات " الحيدر" على التلمود، والكتب الربانية (الجمارا، والهاجاداه.. وغيرها). وكان الطفل يكاد يقضى يومه بأكمله فى هذا المكان، من حوالى التاسعة صباحا حتى التاسعة مساء، ويقوم بالتدريس له بعض رجال الدين، الذين غالباً ما يكونون من المشوهين وضعاف الاجسام والعقول، ممن لا يملون من تكرار نفس الدرس لعشرين أو ثلاثين مرة"[٣].

وقد كانت السلطة الكهنونية للنظام التعليمى اليهودى تستمر بعد "الحيدر" فى مرحلة أخرى هى مرحلة "بيت همدراش" (البِيْعة أو الكَنيس أو الدِراْس)، وهو معهد دراسى يتعلم فيه التلاميذ والحكماء أقوال التوراة.

"وبمرور الوقت أصبح اسم هذه المرحلة " يشيفا" (مدرسة تلمودية عليا)، وأصبح " بيت همدراش" ذو مفهموم آخر، يقصد به دار العبادة وتلقى العلوم معا. وهو مكان غير قاصر على التلاميذ والحكماء فقط، ويمكن لأى إنسان أن يدرس فيه الكتب المقدسة التى توضع تحت تصرف من يشاء"[٤].

---

(١) الحيدر: اصطلاح استخدام منذ بداية القرن السادس عشر فى شرق أوروبا للاشارة إلى مدارس الأطفال (٣ – ١٣ سنة) يتعلم فيه الطفال الأبجدية ومبادئ القراءة وأسفار التوراه الخمسة، والاجزاء الأولى من التلمود. والحيدر التقليدى يقابل " الكُتّاب" عند المسلمين. ومع انتشار " الهسكالاه" (حركة التنوير اليهودية) قد قل عدد هـذه الكتاتيـب، وحلـت بدلا منها مدارس علمانية سميث " حَدرايم مُتوقانيم" (مدارس دينية اولية معدلة). ويوجـد " الحـيدر" حاليا فى دوائر المتدينيين المتعصبيين فى إسرائيل بوساطة مدارس تسمى " تلمودتوراة" تدرس فيها المواد العادية مع التركيز على المواد الدينية.

(2) sachar. H.M. op.cht, ch. H,p. 194

(3) Baron.salo. W: the Russain jew under tsays and soviets, Russian civilzation series, central editor: the Mucilan company, new york 1964.

Encyclopydia judaica: vol. P. 185

(٤) الكتاب السنوى الحكومى الإسرائيلى، ١٩٨٥ / ١٩٨٦، ص ١٦٣.

و "اليشيفا" هى أكاديمية تلمودية أو معهد دينى لدراسة علوم التلمود والادب الحاخامى. ولم تكن الدراسة بها مقيدة بسن معين، ولذا كان يلحق بها الشبان مع الرجال، الذين كانوا يلتحقون بها أحيانا بعد الزواج. وقد كانت "اليشيفا" مرتبطة بشخصية الحاخام الذى ينشئها، والذى كان يسعى لتخريج جيل من الطلاب المتقدمين فى دراساتهم ويسيرون على نهجه.

وقد نقل هذا النظام التعليمى الدينى إلى إسرائيل مع موجات الهجرة اليهودية من المتدينين الارثوذكس، حفاظا على تقاليد الشتات اليهودى التى كانت شائعة قبل ظهور الصهيونية والهجرة إلى فلسطين، وتعتبر بمثابة المراكز الروحية التى تجمع حولها "اللتوانيين" بحيث أصبح عدد "اليشيفوت" عندهم بعدد فرقهم.

وتنقسم " اليشيفوت" فى إسرائيل إلى أنواع مختلفة حسب نوعية التعليم والمناهج وسن الملتحقين بها وذلك على النحو التالى:

(١) " يشيفا كولليل": وهى مؤسسة توارتية يدرس فيها الشباب بعد زواجهم وتجاوزهم لسن الثانية والعشرين.

(٢) " يشيفا متيفتا": وهى مؤسسة للأطفال فى كل من الصفين السابع والثامن ويدرسون يوما دراسيا طويلا يخصص جزء كبير منه للدراسات الدينية.

(٣) " يشيفا تعليمية وفنية" (اليشيفا الثانوية): وهى " يشيفا" مخصصة للاعمار من ١٤- ١٨ سنة، ويدرس بها الطلاب دراسات دينية وعلمانية وتمنح خريجيها شهادة " البجروت" (الثانوية العامة)، وشهادة إتمام دراسة فى المهن النظرية والتكنولوجية.

(٤) " يشيفا قطانا": وهى " يشيفا" مخصصة للاعمار من ١٤- ١٨ ممن يدرسون دراسات دينية بحتة، ويلتحقون بها بعد ان يقضون ثمان سنوات فى المدرسة الاساسية.

(٥) " يشيفا جبوها" (اليشيفا العليا) أو " يشيفا جدولا" (اليشيفا الكبرى): وهى مؤسسة توراتية يدرس فى نطاقها الشبان من سن ١٨

فصاعدا دراسات توراتية وفق منهج محدد سلفا يتيح لخرجيها العمل فى المجالات التالية: حاخامات- قضاة- معلمين وموجهين روحيين.

(٦) " يشيفا هِسْدير": وهى " يشيفا" تحظى باعتراف رسمى من وزارة الدفاع وتدمج ما بين الدراسة الدينية التوراتية والخدمة العسكرية وفقا لبرنامج محدد ومتفق عليه مع السلطات العسكرية. وتستمر الخدمة العسكرية فى نطاق هذه " اليشيفا" لمدة أربع سنوات.

(٧) " يشيفا التائبين" (يشيفا حوزيم بتشوفا): وهى يشيفا للرجال والنساء الذين اختاروا طريق التوبة.

وقد درس فى العام الدراسى ١٩٨٦ فى كل هذه المؤسسات ٦٠٤٣٢ تلميذا[١].

ومؤسسات الدولة، تميز فى دعمها العام الآخذ فى الزيادة المطردة " لليشيفوت"، بين "اليشيفوت العادية" (هيشيفوت هرجيلوت) و "اليشيفوت الخاصة" (هيشيفوت هميوحادوت). و "اليشيفوت العادية هى تلك التى لا يوجد بين جدرانها علاقة بالشعب والدولة. ويشتمل منهج الدراسة فيها على التلمود وقليل من "علم الأخلاق" أو "الحسيدية" فقط (وفقا للمؤسسة) ولا يحتفلون فيها بعيد استقلال دولة إسرائيل (١٥ مايو ١٩٤٨). أما "اليشيفوت الخاصة" فإنها تتلقى دعما متزايدا، ويدرس فيها الطلاب مناهج عن تاريخ "شعب إسرائيل" وعن إسرائيل وتهتم بتعليمهم على الانحياز للدولة.

وشبكة " اليشيفوت العادية" التى يطلق عليها " هجدولوت" (الكبرى) يمكن ان يضاف إليها "هيشيفا هقطانا" (اليشيفا الصغرى) التى تعتبر بمثابة مركز لاعداد الاحتياطى "لليشيفا الكبرى".

والمثير للدهشة فى مسألة " اليشيفوت" هو تطور شبكة " الكولاليم"، أى تلك " اليشيفوت" التى يدرس بها المتزوجون، الذين يواصلون الدراسة بها بالرغم من علمهم يقينا بأنه من الصعوبة بمكان تغيير مهنتهم، وقد انضمت

---

(١) سميث. موشيه: المرجع السابق، ص ٦٩ – ٧١.

مؤخرا إلى حركة " كولاليم" أيضا جامعة بر- ايلان، التى افتتحت " كوليلا" خاص بها.

ونجاح " اليشيفا" يتمثل جيدا فى انجراف الصهيونية الدينية وراء هذا النموذج. وقد بدأ الأمر فى "اليشيفوت الثانوية" التى أسسها "الشباب المزراحى" و"بنى عقيبا"ا، والتى أفرغت بالفعل مدارس "المزراحى" من خيرة تلاميذها. وقد أقيمت كذلك " أولبانوت" (مدارس تعليم اللغة العبرية) للفتيات، وكانت تنافس حركة " بيت يعقوب " التابعة" لأجوادت يسرائيل". وقد كانت درة التاج هى " يشيفوت هسدير" التى أعدت لكى تستوعب فى المستقبل خريجى "اليشيفوت الثانوية" وتحول بذلك دون انضمامهم إلى "اليشيفا" العادية التى تبعدهم عن الصهيوينة.

وقد انضم إلى حركة " اليشيفوت" كذلك أبناء الطوائف الشرقية، الذين يتواجدون فى كل أنماط "اليشيفوت"، بالإضافة إلى إقامتهم " يشيفوت" جديدة على غرار "اليشيفا" الاشكنازية، حيث أخذ المعلمون والتلاميذ لأنفسهم تفاصيل الزى وكانوا يدرسون لغة "اليديش" وفق ما تقتضيه الحاجة.

وتثير "اليشيفوت " الخاصة بالتائبين" إهتماما كبيرا. ومن "يشيفوت التائبين" فى القدس: "يشيفا الشتات" (يشيفا هتفوتسوت)، و "إش هتوراه" (نيران التوراة) و "أور ساميح" (نور البهجة). والسمة الغالبة لهذه "اليشيفوت" هو تركز الشبان اليهود من خارج إسرائيل فيها، وهم يدعمون من قبل "إدارة الطلاب" فى وزارة الهجرة، وقسم "التعليم والثقافة التوراتية فى المنفى" التابع للوكالة اليهودية.

ويمكن القول، بأن هناك اسبابا كثيرة ومتنوعة لانتشار التعليم فى هذا النوع من المؤسسات الدينية التعليمية " اليشيفا". وبداية، فإنه لا يمكن تصور تطور "اليشيفوت" دون أساس اقتصادى، ولذا فان دارسى التوراة يحظون بالدعم السخى من وزارات الاديان والشئون الاجتماعية والداخلية. وقد حول مؤخرا مبلغ كبير إلى " اليشيفوت العادية" بصورة مباشرة عن طريق

..جنة المالية فى الكنيست برئاسة عضو الكنيست شلومو لورانتسى، مقابل تأييد "أجوادت يسرائيل" للحكومة. وتأتى المساعدة الحقيقة عن طريق رسوم التأمين القومى للأطفال. ومع ازدياد نسبة أعداد النساء فى مهن التعليم والنقص فى المعلمات، أصبح هناك منفذا لتشغيل النساء اللائى يدرسن فى المدارس الرسمية الدينية بالإضافة إلى مؤسسات " بنات يعقوب"[١].

ويرى عالم الاجتماع شلومو ديشن "إن حقيقة أن خط الدراسة فى "اليشيفا" يعفى الدارس من الخدمة العسكرية النظامية، له هو الآخر تأثير ملموس على توجه قطاع من الشباب إلى " اليشيفا". وقد وجد فى البلاد الأوروبية، أن الدوائر الدينية المتشددة المقابلة لتلك التى توجد فى إسرائيل، لا توجه أبناءها إلى " اليشيفوت" ويوجهونهم إلى عالم العمل والتجارة"[٢].

وبمحازاة ذلك أنشئت فى القطاع الارثوذكسى المعتدل ما هو بمثابة "يشيفوت" للفتيات (أولبانوت) لأعمار المرحلة الثانوية، وكليات للمستوى ما بعد المرحلة الثانوية، كبديل للجامعة. ولاسيما جامعة بر- ايلان. وهذه الكليات تؤهل الفتيات للمهن الاكاديمية مثل التدريس والعمل الاجتماعى. وفى " يشيفا الكبوتس الدينى" التى أقيمت فى كيبوتس " سعد" يوجد أيضا برنامج للنساء. والأمر الذى يثير السخرية، هو أنه بينما فى الطبقة المتوسطة المعاصرة مازالت النساء المتزوجات تناضل من أجل حقوقهن فى مجال التقدم والنجاح فى العمل، نجد ان المجتمع الدينى المتشدد فى إسرائيل قد ابتدع نموذجا من الأسرة تقوم فيه المرأة بالدور الرئيسى كعائل للأسرة.

والأمر الذى لا شك فيه أنه باستثناء " يشيفوت التائبين"، نجد ان التدفق على الالتحاق " باليشيفوت" هو جزء من التنافس والاحتجاج من جانب اليهودية الارثوذكسية ضد الحركة الطلائعية الصهيونية، التى تعتبر غير مبالية بقيم الدين، بل وتكاد تصل إلى حد العداء له.

---

(1) Doshen. Sh: Israeli Judaism an introduction to the major patterns, international hour of middle east studies, vol. 9, 1987, p.p 141 169.

(٢) سميث. موشية: المرجع السابق، ص ٧١ – ٧٢.

ويعتبر موشيه سميث، "أن نجاح " اليشيفا" يمثل مشكلة للمجتمع الإسرائيلى بشكل عام، لأن " اليشيفا تجذب قوة بشرية عالية المستوى من الخدمة العسكرية وتبعدها لفترة زمنية عن عجلة الاقتصاد"[(١)].

وقد قدم الأديب الإسرائيلى عاموس عوز وصفا لهذه المدارس التلمودية ومناهج الدراسة فيها فى كتابة in the land of Israel (فى أرض إسرائيل) على النحو التالى:

" وجدت مبنى المدرسة عتيق الطراز يرجع إلى العهد العثمانى بحوائطه السميكة وأسواره العالية. قالوا لى، إن المناهج الدراسية فى هذه المدرسة تعتمد على الديانة اليهودية أساسا، وليست لها صلة بالايديولوجية الصهيونية. ومع ذلك تعترف وزارة التعليم بالشهادات التى تمنحها المدرسة لخريجيها، بل تقدم لها الدعم المالى، كما تدعم الحكومة سيارات الاتوبيس التى تنقل التلاميذ إلى منازلهم، ووجبة الغذاء الساخنة، حيث تستمر الدراسة حتى الساعة الرابعة بعد الظهر، على الرغم من ان المدارس العلمانية الاخرى تغلق أبوابها فى الساعة الواحدة. أما هذه المدرسة فتقدم دروسا مكثفة، بل يدرس التلاميذ الكبار (١٢- ١٣-١٤ سنة) حتى الساعة السادسة مساء. وتتبع المدرسة نظاما فريدا من نوعه فهى تسجل فى كشوفها أسماء الصبية الذين لا يرغبون فى الدراسة، ولكن يريدون العمل كحرفيين فى سن مبكرة، وذلك حتى لا يجندون فى الجيش.

وسألت عن نوعية المناهج التى تدرس، فقال لى أحد المدرسين، إننا نركز على التعاليم الدينية، وإن كنا ندرس بعض المواد العلمانية مثل الحساب والجغرافيا وتحسين الخطوط، ولكننا لا ندرس العلوم الطبيعية، لأن حكماءنا يقولون " لا تقضم من الطعام أكثر مما تستطيع مضغه".

وعندما سألت هل تخصصون حصصا للتدريب المهنى، أجابنى المدرس بسؤال آخر مشيرا إلى العرب الذين يعتلون السقالات: " ولماذا خلق الله اذن

---

(١) اسميث. موشيه: المرجع السابق.

هؤلاء القوم؟". وأعاود السؤال: " هل تدرسون التاريخ هنا؟"، فيجيب المعلم: " بلى نحن ندرس التاريخ اليهودى، وليس لنا شأن بأى تاريخ آخر، فما شأننا بالدنس والقتل والسطو البغضاء، أليست هذه قصصاً ودروساً فى التاريخ الدنيوى؟"

ثم سألته: " ألا تحتفلون إذن بعيد استقلال إسرائيل؟" فيبتسم محدثى بأسى ويقول لى بصوت خافض: " علام نحتفل يا صديقى؟ هل عاد المسيح المنتظر؟ هل جاء يوم الخلاص؟ ان الدولة التى أقمتموها لأنفسكم ليست موضع فخار، والمرء الذى لا يتركها يشعر بالخجل من ذلك، فما هو الأمر العظيم الذى يدعونا للاحتفال؟ هل هو أننا أصبحنا كالأغيار، كالآخرين، فالحقيقة انكم أصبحتم أسوا من الأغيار، نعم، إن الأغيار انفسهم يحتقرونكم، ولا يجانبنى الصواب إذا قلت إنكم تفتقرون حتى إلى الموهبة لتصبحوا كالأغيار، لقد أصبحتم كالرجل الذى يحاول ان يقلد القرد فيثير الضحك"[١].

"وقد وصل عدد تلاميذ " اليشيفوت" فى إسرائيل فى عام ١٩٩١ إلى رقم قياسى لم يسبق له مثيل من قبل، ويزيد عن ١٠٥ ألف تلميذ، بزيادة قدرها ١١٪ بالنسبة عن العام السابق. وقد اكدت عناصر دينية متشددة، ممن أبدت رضاها الشديد عن هذه الزيادة العددية، أن هذه البيانات الخاصة بالزيادة العددية لم تؤخذ فى الحسبان فى الميزانية الجديدة التى أقرتها الحكومة، وان وزارة الخزانة ستضطر إلى أخذ هذه الحقائق الجديدة فى الاعتبار. كذلك فأنه حدث تطور مشابه أيضا فى مجال التعليم الدينى المتشدد " الحريدى" للأعمار الصغيرة بنسبة ١٣٪ .. ويشمل " التعليم المستقل" الذى تحول الحكومة غالبيته، ومؤسسات تعليم البنات التى يدخل فى إطارها ٧٪ من مجموع التلاميذ فى شبكة التعليم عموما. وقد وصلت ميزانية " اليشيفوت" (التى كانت قبل ثلاث سنوات (١٩٨٨) ١٣٤ مليون شيقل) إلى ٣٠٧ مليون شيقل فى عام ١٩٩١ وسوف تزيد عن ذلك. والمخصصات الشهرية المباشرة

---

(١) عوز – عاموس: فى أرض إسرائيل " عرض وتلخيص: ضياء الحاجرى، مجلة " المصور" القاهرية ٢٠ / ١ / ١٩٨٤ (العدد ٣٠٩٣)، ص ٣٨ – ٣٩.

لتلميذ " اليشيفا" تبلغ ٣٠٠ شيقل. وبالرغم من المبالغ الضخمة المخصصة لسد احتياجات التعليم الديني المتشدد، فإن الدوائر "الحريدية" ليست راضية، وتطالب بمساواة الدعم الذى يعطى لتلميذ "اليشيفا" بذلك الذى يحصل عليه الطالب فى المدارس العلمانية(١).

"ونظام الدراسة فى "اليشيفا"، يختلف عن نظام الدراسة فى المدارس العلمانية، ففى ساعات الدراسة الرسمية يجلس تلاميذ " اليشيفا" كل إثنين معا، ويدرسان التوراة. وتتم عملية الدراسة، بأن يقرأ كل واحد منهم فى الأسفار التى معه ثم يتبادل مع زميله النقاش الدينى حول ما قرأه. وهكذا تدور مناقشات ثنائية حادة للقضايا التى يطرحها السفر، وإذا ما واجها صعوبة، فإنهما يلجأ إلى المشرف أو المعلم المتواجد معهما فى القاعة.

ويصف إمنون ليفى فى كتابه عن "الحريديم" الصورة التى راها فى "يشيفا بونيباج"، التى يرأسها الحاخام شاخ والقائمة فى " بنى براك"، وتعتبر أكبر "يشيفا" فى إسرائيل، بقوله: " فى الزيارة التى قمت بها إلى "يشيفا بونيباج" رأيت شبابا يتصايحون، وآخرون يتجادلون، ورأيت البعض يقرأ بصوت عال وهم يلحنون ما يقرأون، والنتيجة هى: ضوضاء تصم الآذان.. ثم يقومون بضرب المائدة أثناء قيامهم بالقرأة ويرددون بصوت مرتفع "أوى، أوى، أوى" بصورة منغمة بينما تتمايل أجسادهم فى نشوة، ويقال ان أولئك الذين يصيحون بقوة أكبر إنما يريدون تغطية جهلهم"(٢).

ويسمح للطلاب بالتدخين فى "اليشيفا"، بل ومسموح بذلك أيضا فى قاعات الدراسة. والجدير بالذكر أن القاعة تضم تلاميذا من مختلف الأعمار، دون ،ن يضر ذلك بالعملية التعليمية ذاتها، فهم لا يدرسون سويا بل يتواجدون فقط فى نفس المكان. و "اليشيفا" تعتبر مدرسة داخلية حيث يقيم فيها من يرغب من التلاميذ فى غرف ملحقة " باليشيفا" لهذا الغرض.

---

(١) عميقام. بتسلئيل صحيفة: " عل همشمار" ٢ / ٩ / ١٩٩١، ص ٨.

(١) ليفى. إمنون: "الحريديم"، المرجع السابق، ص ٢٠٠ فصاعدا، وراجع: هيبى. أحمد: هل يحدث إنقلاب فى إسرائيل، ص ٦٧-٧٤.

ويسير اليوم الدراسى فى " اليشيفا" على النحو التالى:

" يستيقظ التلاميذ فى السادسة والنصف صباحا على صوت جرس يدوى يحمله أحد الأشخاص ويدور به بين غرف النوم. وبعد استيقاظهم يذهب التلاميذ إلى مغطس الماء للتطهر، وفى الساعة السابعة يصلون صلاة الفجر "شحاريت" فى قاعة المدرسة، وهى صلاة تستمر حتى الثامنة، حيث يذهبون بعد الانتهاء منها لتناول الأفطار.

وفى الساعة التاسعة يبدأ ما يسمى البرنامج الأول (سيدر ريشون)، يبداونه بالقراءة والجدال والمناقشة فى قاعة الدرس حتى الثانية عشرة حيث ينصرفون إلى غرفة الدراسة حسب المستويات ونوعيات الدراسة.

ومن الأسباب التى تحول قاعات الدراسة عند " الحريديم" إلى حلبة للجدال، كون أن السائل عندهم يستطيع أن يقاطع أستاذه لسؤاله دون أن يعتبر مثل هذا التصرف تصرفاً شائناً من جانب التلميذ.

وعادة لا يلزم التلاميذ من فوق سن التاسعة عشرة بالذهاب إلى الدروس، ويخصص لهم درس واحد اسبوعيا يلقيه عليهم رئيس المدرسة.

وفى الساعة الواحدة بعد الظهر يذهب الجميع للغذاء. وبعدها يعودون للاستراحة فى غرف نومهم حتى الثالثة بعد الظهر حيث يبدأ " البرنامج الثانى" (سيدر شينى)، الذى يخصص عادة لدراسة كتب الفقه اليهودى من الشرائع والاحكام وقواعد السلوك، ويستمر حتى الساعة مساء موعد العشاء.

وبعد العشاء يبقى القسم الكبر من التلاميذ فى غرفهم حتى يمارسون شتى الهوايات التى أهمها الاستماع للموسيقى الحديثة ولعب الشطرنج التى يجيدونها اجادة تامة، ومنهم من يقرأ الصحافة اليومية (العلمانية) خلسة ويستمعون إلى اذاعات غير المتدينيين، وهى كلها أمور مستهجنة عندهم. وليست هناك فترة محددة ينبغى ان يقضيها الطالب فى الدراسة لكى يتخرج من " اليشيفا"، ولكن ينبغى عليه ان يبقى مرتبطا بها حتى الزواج على الأقل. والبقاء فى " اليشيفا"، حتى ولو بشكل صورى له فائدتان عظيمتان:

"أولاهما: تأجيل خدمته فى الجيش، وثانيهما: زيادة أسهمه عند الزواج، ولذلك فإن الذين ينقطعون عن الدراسة أو زهدوا فيها، عادة ما يبقون مسجلين فى " اليشيفا" من أجل الفوز بأحدى هاتين الفائدتين أو كلتاهما معا. وبطبيعة الحال، فإن إرتباط الشباب الصورى " باليشيفا" لا يكون محل ارتياح رئيسها أو موظفيها، لأنهم يسببون لهم ازعاجا، ويصبحون مثالا سيئا للاقتداء به من قبل التلاميذ الصغار. فقد يخرج هؤلاء للسهر وقضاء الوقت خارج " اليشيفا" ويأتون من الخارج بكل ما يعتبره الحريديم قاذورات العالم العلمانى الموجود فى الخارج، ويبلغ ببعضهم الانجراف إلى حد تجاهل حرمة يوم السبت والاختلاط السافر مع الفتيات ومصاحبتهن، مما يحدو برئيس " اليشيفا" إلى الرغبة فى طردهم. ولكن الرغبة فى طرد هؤلاء غالبا ما تتناقض مع الرغبة فى الاحتفاظ بهم داخل الطائفة، لأن تركهم النهائى " لليشيفا" قد يعنى انضمامهم النهائى لمعسكر العلمانيين. لذلك يكون الحل عادة ببناء أطر بديلة لمثل هؤلاء المنحرفين بحيث يتم تشغيلهم والاستفادة منهم بدلا من طردهم والتخلى عنهم وبالتالى فقدانهم.

وجميع هذه العوامل مجتمعة تجعل من " اليشيفا" شيئا وسطا بين المدرسة الداخلية والجامعة، والسجن الجبرى، كما أن هذا الخليط من الطلاب الصغار والكبار الدارسين والمنفصلين عن الدراسة يخلق نوعا من مراكز القوى كتلك التى تنشأ داخل السجن، بحيث يحكم فيها القوى الضعيف ويستغله.

والمسئولون عن تنظيم الحياة فى " اليشيفا" هم " المراقبون" وعليهم تقع مسئولية مراقبة الطلاب أثناء الدراسة، والانضباط الداخلى واحترام القوانين. ولذلك فان طلاب " اليشيفا" يكنون لهم الكراهية، وينظرون إليهم نظرة المسجونين لسجانيهم.

وتتألف الهيئة التدريسية فى " اليشيفا" من المعلمين ورئيس " اليشيفا" ويختلف المعلم فى " اليشيفا" عن المعلم فى المدارس الابتدائية او الثانوية التقليدية، ويعتبر بمثابة موجه يعود إليه الطلاب لحل معضلات الدراسة التى

تواجههم، ورئيس " اليشيفا" هم أهم شخصية فيها، وغالبا ما يكون شخصية ذات شعبية واسعة ومركز مرموق بين " الحريديم" وداخل الطائفة.

وهناك مسألة طريفة بالنسبة لتوارث مركز الرئيس فى " اليشيفا" فالوراثة لا تنتقل من الأب إلى الابن، ولكن من الرئيس إلى زوج إبنته، والسبب فى هذا أن رئيس " اليشيفا" ينبغى أن يكون عالماً وحكيماً ضليعاً فى الدين أثبت قدرته ومكانته. وإذا لم يستطيع الرئيس أن يفرض وجود هذه الصفات فى إبنه، فإنه يختار شخصاً نجيباً تتوفر فيه هذه الصفات، يكون غالبا من بين طلاب "اليشيفا" فيزوجه إبنته ويقربه منه لكى يرثه فى المستقبل، ويعوض الابن عن هذا بتعيينه مديرا للمدرسة لا رئيسا لها. وهى وظيفة إدارية لا تحتاج إلى تبحر واسع فى الدين[1].

(١) ليفى. إمنون: "الحريديم" المرجع السابق.

فهرس المحتويات

محتويات الكتاب

الموضـــوع	رقم الصفحة

الجزء الأول

الحروب والوسطاء في الصراع العربي الإسرائيلي

الجزء الثاني

الحروب والتجاعيد الدينية فى وجه العلمانية الإسرائيلية

الجزء الثالث

من هو اليهودى؟ وتخبطات الهوية فى إسرائيل